

ҚАЗАҚСТАН РЕСПУБЛИКАСЫ
ҒЫЛЫМ ЖӘНЕ ЖОҒАРЫ БІЛІМ МИНИСТРЛІГІ
ҒЫЛЫМ КОМИТЕТІНІҢ
«ФИЛОСОФИЯ, САЯСАТТАНУ ЖӘНЕ ДІНТАНУ ИНСТИТУТЫ»

**МӘШҰР ЖҮСІП КӨПЕЙҰЛЫНЫҢ
ШЫҒАРМАШЫЛЫҒЫНДАҒЫ
РУХАНИ-ӘЛЕУМЕТТІК МӘСЕЛЕЛЕР**
дөңгелек үстелдің материалдар жинағы

Алматы, 2024

ӘОК 28 (069)

КБЖ 86.2

М 37

*ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану
Институтының Ғылыми кеңесі ұсынған*

Редакция алқасы:

***С.Т. Сейдуманов, ҚР ҰҒА академигі,
әлеуметтану ғылымдарының докторы, профессор
(жауапты редактор)
PhD, А.Д. Шағырбай***

**М 37 Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының шығармашылығындағы
рухани-әлеуметтік мәселелер.** Дөңгелек үстелдің материалдар
жинағы. – Алматы: ҚР ҒЖБМ ҒК «Философия, саясаттану және дінтану
институты», 2024. – 304 б.

ISBN – 978-601-304-141-4

Бұл жинақта Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының діни-өнегелік мұрасы
дінтанулық қырынан қарастырылған.

Жинақ дін тарихын зерделеуге ұмытылатын мамандарға,
жоғары оқу орындарының оқытушыларына, дінтану және
исламтану мамандықтарының докторанттарына, магистранттарына,
бакалаврларына, сондай-ақ дін тақырыбына қызығушылық танытатын
көпшілік оқырман қауымға арналған.

**Дөңгелек үстел Қазақстан Республикасы Ғылым және жоғары
білім министрлігі Ғылым комитетінің №АР13068253 «Қазақстандық
қоғамның рухани жаңғыруындағы Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының діни-
өнегелік мұрасы» тақырыбындағы гранттық қаржыландыру жобасы
аясында дайындалды.*

ӘОК 28 (069)

КБЖ 86.2

ISBN – 978-601-304-141-4

© ҚР ҒЖБМ ҒК «Философия, саясаттану
және дінтану институты» ШЖҚ РМК, 2024

МАЗМҰНЫ-СОДЕРЖАНИЕ-CONTENTS

<i>Нұрмұратов С.Е., Сатершинов Б.М., Шағырбай А.Д.</i> Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы қазақтың көрнекті тұлғасы.....	6
<i>Шағырбай А.Д., Сарсенгали Б.Ж.</i> Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының дүниетанымына ХІХ ғасырдың соңы мен ХХ ғасырдың басында қалыптасқан діни ахуалдың әсері.....	19
<i>Алтайқызы А.</i> Орталық Азиядағы дін мәселесін зерттеген шетелдік ғалымдардың еңбектеріне шолу.....	45
<i>Алтайқызы А.</i> «Халалдың» мәні рационалды тұтынудың этикалық негізі ретінде.....	52
<i>Аманқұл Т.О.</i> Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының шығармашылық мұрасындағы діни көзқарастары.....	57
<i>Дүйсенбаева А.К., Баракбаева Т.А.</i> Деструктивті діни идеологияларға қарсы тұруда Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы мұраларының маңызы.....	63
<i>Молдахмет Б.</i> Наследие Машхур Жусупа Көпеева как фактор укрепления национального самосознания и идентичности в контексте глобализации».....	71
<i>Қалдыбеков Н.С.</i> Мәшһүр Жүсіп және діни қисса дәстүрі.....	82
<i>Мейманхожа Н.Р.</i> Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы шығармасындағы деструктивті пайымдарға қарсы пікірлердің қырлары (дінтанулық талдау)....	87

<i>Ишмаханов Ж.Ж.</i> XIX-XX ғғ. аралығында қалыптасқан діни ағартушылық бағыт тұжырымдарының мәшһүр жүсіп көпейұлы мұрасымен сабақтастығы.....	95
<i>Мейрманов А.Д.</i> Шәкәрім Құдайбердіұлы ар ілімінің танымдық-ғиبراتтық мәні.....	103
<i>Чимырбай А.Е.</i> Қазақ мәдениетінің өкілі – Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы.....	135
<i>Чимырбай А. Е.</i> Шәкәрім Құдайбердіұлы және Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы шығармашылығының үндестігі.....	142
<i>Kurmanbek K., Ali Rafet ÖZKAN</i> Kazak şair Meşhur Jüsiр Köpeyuli'nin eserlerinde «İnsân-i kâmil» anlayışı.....	151
<i>Ayan Oryntay</i> «I don't seek lifetime fame or recognition» decoding Zhusup Kopeev's religious discourse.....	176
<i>Дүйсенбаева А.К., Баракбаева Т.А.</i> М. Элиаденің дінтану жүйесіндегі дін феноменологиясы және миф саясаты.....	194
<i>Ақылтаева Ж.М.</i> Роль СМИ в формировании общественного мнения о расколе Британской Индии.....	201
<i>Жарасбаев А.</i> Учение о нравственных ценностях в исламе и христианстве: сравнительный анализ.....	207
<i>Даркулов Н.Т.</i> Зар заман ақындарының шығармаларындағы ихсан мәселелері...	225
<i>Шоқай Г., Махаева А.Ш.</i> Инновациялық әдістердің дінтанулық пәндерді оқытуда қолданылуы.....	234
<i>Абдукаххарова М., Қалева Е.Т.</i> Екінші конгрестің қорытынды декларациясы.....	241

<i>Нукен А., Жұмахан Н.</i> Орталық Азиядағы ислам өркениеті мен рухани мәдениеті.....	249
<i>Әшім Ж., Рүстем К.М.</i> Қазақстандағы діни бірлестіктердің құқықтық жағдайы.....	258
<i>Байғазиева Б.У.</i> Дәстүрден тыс діншілдік.....	266
<i>Zhakupbay Zh.B., Kurmanbayev K.</i> The origin of religious studies as a science.....	272
<i>Бейбіт Әсетұлы</i> Шариғат мақсаттарының құран кәріммен байланысы және оған тәдәббур жасаудың маңызы.....	281
<i>Латинова С.С.</i> Діндарлық феноменінің қоғамдағы сипаттары мен көріністері....	292
<i>Есенғалиева Р.А., Жұмағұлов Б.С.</i> Шығыстағы этносаралық және конфессияаралық қақтығыстар мен өзара іс-қимылдар тарихын (XX ғасырдың соңы - XXI ғасыр) зерделеудің Қазақстан Республикасының діни саласындағы өзекті мәселелерге ықпалы.....	299

Нұрмұратов Серік Есентайұлы

ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты Философия орталығының жетекшісі, философия ғылымдарының докторы, профессор

Сатеришинов Бақытжан Меңлібекұлы

ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты бас ғылыми қызметкер, философия ғылымдарының докторы, профессор

Шағырбай Алмасбек Дүйсенбекұлы

ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институтының жетекші ғылыми қызметкері, PhD

МӘШҲҮР ЖҮСІП КӨПЕЙҰЛЫ ҚАЗАҚТЫҢ КӨРНЕКТІ ТҰЛҒАСЫ

**Ғылыми мақала Қазақстан Республикасы ғылым және жоғары білім министрлігі Ғылым комитетінің қаржыландыруы аясында дайындалған АР 13068253 «Қазақстандық қоғамның рухани жаңғыруындағы Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының діни-өнегелік мұрасы»*

Ежелден мұсылман діні мен мәдениеті тараған қазақ халқының сан ғасырлық тарихына назар аударып, оны тарихи, мәдени, философиялық тұрғыда зерделеуден өткізетін болсақ, онда бүгінге күнге дейінгі кезеңдерінің барлығы қатпар-қатпар қиындықтар мен қайшылықты кезеңдерге толы болғанын байқаймыз. Дегенмен, қаншама ауыртпалы заман болса да жасындай жарқырап еліміздің өткен күндерінде көптеген дарынды тұлғалардың болғанын ауыз толтырып айта аламыз. Тәуелсіздіктің сындарлы жылдары тарихи сананың, уақыттың, көрнекті тұлғалардың қадірін білуді үйрендік. Өткен кезеңдер

мен өмір сүрген парасатты тұлғаларды қадірлеуді жастар да үйренуі тиіс және әлем халықтары білгені дұрыс. Рухани мәдениетімізді електен өткізу бағытында көптеген жұмыстар атқарылғаны баршамызға белгілі. Осы тарихи мүмкіндіктерді пайдалана отырып өз халқымыздың өнегелі тұлғалары өрнектеген рухани құндылықтарды әртүрлі қырларынан баяндау мүмкіндіктері туындап отыр, солардың бел ортасында ақын, данагөй діни ағартушы, өз халқының патриоты – Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы да бар.

Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының жинақтаған, өзі шығармашылықпен қалыптастырған өлең, жыр, дастандары адамды адамгершілікке шақырып, ар-ұятты, мейірімді, адал болуға үйретеді. Міне ақынның замандастарын осы руханилыққа баулу қасиеттері мен талпыныстары ұлттың өзіндік санасын жетілдіруші күшке айналғанын да атап өту керек. Әрине, өмір адам үшін тек күліп-ойнап, ләззат алуға ғана берілмегені анық. Ол алдымен кез келген пендеге тіршілік тұңғиығында терең дүниетанымдық сауалдарды қояды. Сондықтан әрқайсымыз міндетті түрде төмендегідей сұрақтарды алдымызға қойып отыратын кездеріміз де болады: «Өмірдің мәні неде?», «Не үшін өмір сүріп жатырмын?», «Қандай құндылықтар дүниеде бәрінен маңызды?», «Қайда барамыз, не істеу керек?» деген сияқты сауалдар кімді болсын он ойландырып, тоғыз толғандыруы мүмкін. Осындай өмірдің мәні мен адам болмысын ұғынуға жетелейтін терең философиялық сұрақтарды қазақ ғұламалары өз шығармашылығының негізгі нысанына айналдырған.

Философиялық мағынадағы жоғарыдағы сауалдарға жауаптар іздеген ақын, біріншіден, адам ешқашан жалқаулыққа салынбай өнер іздеп, білімге құштар болуды насихаттады, екіншіден, ол өз ойларын халыққа етене түсінікті стильде өлең жолдарымен баяндады:

Қазағым, өнер ізден, ұрлық-зорлық,
Қыласың бір-біріңе неге озбырлық,
Болғаннан алты ауыздан ынтымақсыз,
Басыңа келген жоқ па талай қорлық [1].

Халықты нағыз тұтастанған халық ететін терең рухани құндылықтар жүйесі осы қысқа шумақ жолдарында паш етілген, көркем пішінде өрнектелген. Бұл өлең жолдарында ақынның қазақ халқының тағдырын тереңнен ойлап, еңбек етпей, өнер ізденбей бос әурешілікпен уақытты зая кетіріп жүрген кейбір жастарға налып айтқан уәжі суреттелген. XX ғасырдың басында әлемге өзін танытқан қазақ зиялыларының жалпы құндылықтық бағдарлары бір жерде түйіскенін де байқаймыз. Ақынның осыған ұқсас данагөй ойлары көптеген шығармаларында көрініс тапқан, ақын бұл туындыларында өз жұртына, қазағына арнап өсиет қалдырғандай, оны қалың ұйқыдан ояту мақсатында кейінгі ұрпаққа бір жолдау арнағандай болады. Өмір өз кезегімен өтіп жатқан жол сияқты, ал адамдар болса, сол жолды басып өтетін бір жолаушы. Әрі ол жол қауіп-қатерге және түрлі күтпеген оқиғаларға толы. Кейде өмір белестері адам бақытына кедергі жасайтын оқиғаларға толы. Сондықтан да адам баласы барлық нәрсеге дайын болумен қатар, өздігінен нақты шешімдерді де жасауы керек дей келе, ақын қаншама қиын қыстау заманда өмір сүрсе де еш мойымай тек халқының жай-күйін ойлаумен болады, сонымен қатар кейінгі ұрпаққа аманат етіп қалдыру үшін аянбай ізденіп, ел арасынан сан-алуан көне тарихи жазбаларды, фольклорлық жыр-дастандарды рухани және мәдени мұра етіп қалдыруды өзіне басты мақсат етіп қойды.

Ақынның шығармалары жиырма бес томдық көлемде баспадан шықты. Бірнеше ғылыми диссертациялар ақын шығармашылығына арналып қорғалды. Елімізде ғылыми мақалалар көптеп жарық көруде. Зерттеуші ғалымдардың пай-

ымдауынша, Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының зерттелмеген жеке мұрасының өзі әлі талай ұрпаққа рухани азық болары сөзсіз. Қазіргі ақпараттық, индустриалды-инновациялық даму заманында прагматистік сипаттағы дүниені түсінуге бет бұрғанмыз белгілі. Бір қарағанда бұл қазіргі жаһандану заманының өзіндік ағымы, тарихтың толқыны іспетті. Дегенмен, өзінің рухани әлемін түгендеп, оны дамытып отырмаған ел ешқашанда өзгенің алдында сыйлы, құрметті бола алмайды. Жастары өзінің болашағына қатысты рухани бағдарларды жөнді анықтай алмай тұтынушы қоғамның қисынынан шыға алмай қалуы да мүмкін. Осыған орай оқырмандарға ұсынылған мақалада негізінен заманауи кезеңдегі рухани түлеуімізге медет болатын дүниелер, деректер ме тұжырымдар қордаланды.

Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы – Павлодар облысы, Баянауыл ауданы, Найзатас деген елді мекенде ережеп айы, жұма күні Көпей шаңырағында 1858 жылы дүниеге келген. Туғанда азан шақырып қойылған есімі – Адам Жүсіп. Мәшһүр Жүсіп ауыл имамынан дәріс алып, хат таныды. «Бес жастан «бісмілла» деп жаздым хатты, Бұл тағдыр жастай тиді маған қатты» деп ақынның өзі айтқандай, 5 жасынан бастап-ақ имамнан хат таныған ол, Баяндағы Байжан Смағұлұлының медресесінде Нәжімалдин хазіреттен, кейін 8 жасында 1870 жылы Хамаретдин хазіреттің медресесінде, одан кейін Бұхарадағы діни жоғары оқу орнында оқып білім алады. Имам бір ғана дін сабағын емес араб, парсы, шағатай тіліндегі кітаптарды да қадағалап оқытады. Кітаптың тек қарасын танытып қоймай, ішкі мазмұн, мән-мағынасына дейін тәптіштеп түсіндіреді. Мәшһүр өнер білімге, әдебиетке құмар болып өседі. Жеті-тоғыз жасында «Ер Тарғын», «Қозы Көрпеш – Баян Сұлу» сияқты халық жырларын, шығыс киссаларын жатқа айтады, ел көзіне түскен кезде Мұса Шорманұлы Адам Жүсіпті ұнатып, тақиясына үкі таққызып: «Өз заманында халқына Мәшһүр болатын бала екен» – деп, Мәшһүр Жүсіп атанып кетеді.

Қазақ халқының рухани тарихының көрнекті тұлғасы Мәшһүр-Жүсіп Көпеев саналы ғұмырында дін мен мәдениеттің, білім мен ғылымның, адамгершілік пен адалдықтың өзара үйлесімі мен әрекеттестігін жете түсініп, оны поэтикалық-философиялық, гуманистік сипатта пайымдағаны белгілі. Сондықтан, ағартушылық жолды ұстанған Мәшһүр-Жүсіп Көпеевтің дара тұлғасы замандастары тарапынан өз заманында ақ жоғары бағаға ие болды, халық оны қадірледі, сөзіне құлақ асты, білімдарлығын мойындады. Қазақ арасында ерекше құрметке ие болып оған жастайынан «Мәшһүр» деген аттың таңылуы да бекер емес еді. Жастайынан өзінің ерекше қабілетімен танылған жас Адам Жүсіптің кейін «Мәшһүр-Жүсіп» атанып кетуінің өзіндік қайталанбас тарихы да бар.

Қазақтың атақты ойшылы Мәшһүр-Жүсіп Көпеевтің діни көзқарасын ашу үшін, алдымен оның діни дүниетанымын бала кезі мен дана кезіне дейінгі алған білім-тәжірибесі мен жан-жақты тарихи әрі дінтанушылық шығармашылығымен тығыз байланыста қарастыру қажет. Балалық шағынан медреседен діни білім алған, Құран-Кәрімді жаттап өскен, діни тәлім-тәрбие көрген Мәшһүр-Жүсіп өз шығармаларын жазғанда шарифат ережелерін басшылыққа алып отырған. Бала Жүсіптің толық аты Адам Жүсіп болатын, оның әкесі діндар кісі болғандықтан Жүсіп пайғамбардың құрметіне солай қойған. Ол оқуға өте зерек болып, «Шарх кітап» пен «Михатты» бастан-аяқ мәнісімен жаттап алып, өлеңдей жатқа соғатын болған. Соның нәтижесінде араб, парсы, шағатай-түркі тілдерін жетік меңгереді. Бұл туралы өмірбаянында өзі былай дейді: «Таныдым бір Алланы бір жасымда, Екеу деп ойламадым екі жаста, Көңіліме төгілген нұр әуел баста. Хабибиім хақ Мұхаммед, дінім – Ислам, Иманның жөнін білдім басқа-басқа» [1].

Сол заманның атақты аға сұлтаны болған Мұса Шорманұлы бала Жүсіптен «адамның ақылы мен сенімі жөнінде не білесің?» деп сұрағанда:

Иман – қой, ақыл – қойшы, нәпсі – бөрі,
Бөріге қой алдырмас ердің ері.
Ал қойшы таяқты ұстап тұрса мықтап,
Ала алмас еш жерінен шайтан-пері, -

деп өлеңдете жауап берген екен [1]. Оның жауабына разы болған Мұса мырза баланың әкесі Көпейге: «Мына балаңызға мұнан былай үкі тағып қойыңыз, тіл-көзден аулақ болсын! Бұл өз заманында халыққа Мәшһүр (яғни, танымал) болатын бала екен» деп, батасын берген екен.

Міне, исламның ішкі рухын да беретін, қазақтың салт-дәстүрін де көрсететін немесе дәстүрлі исламды байқататын көрініс деуге де болатын тарихи дерек. Адамды тебіrentетін, сол арқылы өмірге әсер ететін құбылыс. «Мәшһүр» деген арабтың «әйгілі» деген сөзі екені белгілі. «Жақсы сөздің жарымы ырыс», дейді қазақ. Сол күннен бастап ол Адам Жүсіп «Мәшһүр Жүсіп» атанып кете барды және есімі бүкіл алты Алашқа және мұсылман арасына танымал болды. Тақиясына үкі тағып жүретін болды.

Осы тұрғыда тағы бір айта кететін нәрсе, имам, ишандармен қатар, ел арасындағы беделді тұлғалардың, ел ағаларының айтқандары да көп жағдайда қабыл болып жатады. Мұндай кісілерді халық арасында «дуалы ауыз» дейді. Шорманның Мұсасының ғана емес, одан кейінгі баласы Мұстафасының (болыс болған) да аузы дуалы болғанға ұқсайды. Қазақ айтқаны келетін данагөйдің мірдің оғын айтылатын сөзін «лепес сөз» деген. Өйткені оның сазгер Мұсаның астына мінетін атын тартып алып, оған «Жаяу» (Жаяу Мұса) деген лақап ат таққаны баршаға мәлім. Ал Мәшһүр Жүсіп он бес жасынан бастап өлең жазып, ақын ретінде жұртқа, көпшілікке танымал бола бастады.

Қазақтың арқалы ақындарының көпшілігінде ақындық текті бір кісіге не бата арқылы келеді, не түстегі аян арқылы келеді. Әдетте, қазаққа ақындықпен қоса әулиелік те қатар қонады.

Мәшһүр Жүсіптің айтуынша да, оған ақындық кенеттен, «бір қолдаушының түртуімен», таң сәрі (сақар) уақытында келген. Осылайша, бозбала Жүсіп ақын Жүсіпке айналып шыға келді. Әрине, оның бастапқы кездегі өлеңдері адамның мінезі, пейілі мен жүріс-тұрысы, жаз бен қыс, көшу мен қону, айт пен той, ас пен жиын, қыз ұзату, құда түсу сияқты халықтың күнделікті тұрмыс-тіршілігін сипаттаумен шектелді. Дегенмен ақындығы шыңдала келе, ол енді өзінің ойы мен арманын тек өлеңмен жеткізуге тырысады. «Ақынға қара сөзден өлең оңай» деген осы шығар. Дегенмен, оның өлеңдерінде сал-серіліктің лебінен гөрі, тақуалықтың, өнегеліліктің самалы көбірек есіп тұратыны байқалады.

Мәшһүр Жүсіптің бозбала кезінен-ақ аты шығып, онымен бір кездесем, жүздесіп әңгімелесем деп құмартқан адамдардың саны арта түсті. Ал кездесіп, сұхбаттасып болған соң жолыққан пенде «естуіміз көруімізге лайық болды!» деп тарасатын. Осы орайда «Жолдастық, сұхбаттастық бір үлкен іс, Қадірін оның жетесіз білмес» деп қазақтың тағы бір ұлы ойшылы Абай айтып кеткен сұхбаттасу ұғымы мен құбылысының ислам мен дәстүрлі қазақ мәдениетіндегі орны ерекше.

Дәстүрлі қазақ қоғамында сайын даланың қай жерінен болмасын, бір ілімді адамның аты шықса, жақсылар менн жайсаңдар соны арнайы іздеп барып, айлап, күндеп қонақ болып, жата-жастана сұхбаттасатын әдеті болған. Сондықтан болар қазақтың дәстүрлі дүниетанымында жақсы мен жаман туралы толғам көп, «жақсымен өткізген бір сәтім, мың күніме татиды» деп ән-жырға қосады. Ғасырлар бойы тұғырынан бір қозғалмаған дәстүрлі исламды осындай сұхбаттардың арқасында ұстанған. Шариғи білімді Сопы Алдиярдың «Шархымен», тасаууфты Иасауидің хикметімен (кейін Бұқара мен Самарқандтың білім ошақтарында білімін жетілдірген, оның сыртында нақышбандиһа ілімін үйренген) үйреніп өскен Мәшһүр Жүсіп жас та болса, осындай жақсылардың қатарынан еді.

Ақын ауыз әдебиеті үлгілерімен жас кезінен танысып халықтық жыр-дастандарды жаттап өскен. Мәшһүр Жүсіптің: «Айрылдым дәл он бесте ақыл естен, Жабысып бір дауасыз ауру төстен» деген жыр жолдарына қарағанда оның ақындық жолға бой ұруы, алғашқы шығармашылық қадамы он бес жасында басталған. Ол туралы ақынның жыр жолдары төмендігідей:

Жабысты маған өлең он бес жаста,
Жұрт айтты: «Не қыласың» – деді баста.
Дегенмен қоя алмадым үйренген соң,
Мінім жоқ қылған жұртқа мұнан басқа.
Шүкірлік, бергеніңе, құдай патша,
Он бесте шабыттандым жүйрік атша.
Бір күндер ұйықтап жатқан мезгілімде,
Кеудеме өлең толды сызған хатша [2].

Мәшһүр Жүсіп 1887-1890 жылдары бірнеше рет Орта Азияны аралап, Самарқанд, Ташкент, Түркістан, Бұхара қалаларында болады. Ол бір жыл Бұхарада тұрып, білімін толықтырады. Көптеген ғылыми кітаптарды оқып, Шығыстың классикалық әдебиетінен сусындаған. Ол осы жылдары Қазанға сапарға аттанып, түрколог ғалымы В.Радловпен танысып, ауыз әдебиетінің үлгілерін жинаумен айналысты. Кейін келе Мәшһүр қазақ фольклорының ең жүйелі жинақтаушысы болды. Орталық Азия қалаларына шеккен сапарларының тағы бір құнды нәтижесі - сол өңірлердегі тарихи әңгіме, аңыз, шежіре сөздерінің жазылып алынуы. Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының өзі дерек жинастыру қызметін ерте кезден бастаған [3].

Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының саналы ғұмырында бір сәт те қолынан қаламы түсіп көрмеген, бір жағынан жазып, екінші жағынан өнер-ғылым үйреніп, жатпай-тұрмай ізденіп жүріп Мәшһүр Жүсіптің үш кітабы: «Сарыарқаның кімдікі екендігі», «Хал-ахуал», «Тіршілікте көп жасағандықтан көрген бір тамашамыз» атты туындылары 1907 жылы Қазан қаласындағы

Құсайыновтар баспаханасынан жарық көреді. Кейіннен ол баспаханадан шыққан 14 қалам иесінің шығармаларын цензура сотқа тартады. Жоғарыдағы шығармалармен қатар ойшылдың «Миғраж», «Хаятбақшы», «Қорқыт», Гүлшат-Шеризат» деген қисса-дастандары мен публицистикалық этнографиялық еңбектері қазақ халқының ауыз әдебиетін жинақтау мен зерделеудегі орасан зор еңбек деп бағалауға болады [4].

1912 жылы патша әкімшілігінің цензурасы назарына Мәшһүрдің 1907 жылы бастырылған кітаптары алынып, татар аудармашысының тәржімалауынан кейін 3 кітаптың екеуінің мазмұны Ресейдегі патша билігіне қарсы мақсатта жазылған деп танылып, 1912 жылы екінші рет басылған 3 кітап баспахананың өзінде «тұтқындалынып», 12 000 сом айып салынып, 14 кісі айыпқа тартылады. 1912 жылдан бастап қудалана бастағанда, өзінің жинаушылық жұмысын тоқтатпайды [5].

Мәшһүр Жүсіп жинаған фольклор үлгілерінің басым көпшілігі аңыз бен әңгімелер. Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының аңыз-әңгімелерді, тарихи әңгімелерді, шешендік сөздерді қағазға түсірумен ғана шектелмей, фольклордың басқа да жанрлық түрлерін, атап айтқанда, тұрмыс-салт жырларын, эпос, ертегі, мақал-мәтел, ақындар айтысын, т.б. жинағаны белгілі. Жоғарыда аталған шығармаларында ойшыл қазақ халқын өнер-білімге баулу, елде мектеп, медреселер ашу, жер тағдыры, т.б. өзекті мәселелерді көтерді. 1990 жылы Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының таңдамалы 2 томдығы филология ғылымдарының докторы Сәрсенбі Дәуітұлының аудармасымен, 1993 жылы «Қазақ шежіресі» атты еңбегі жарық көрді. Сонымен қатар мақаланың әдебиеттер тізімінде Мәшһүр Жүсіп Көпейұлына қатысты біршама материалдар беріледі [6].

Соңғы уақытта Мәшһүртану ісіне абыз ойшылдың ұрпақтары тікелей атсалысуда. Ақынның туған немерелері филология ғылымдарының докторы, профессор Қуандық Мәшһүр Жүсіптің зерттеу еңбектері [7] және Сүйіндік Көпеевтің ғұмырнамалық естелік-деректері мерзімді баспасөз

беттерінде жарық көруде. Мәшһүр Жүсіп Көпейұлын насихаттау бағытында түрлі шаралар ұйымдастырылып, С.Торайғыров атындағы Павлодар мемлекеттік университетінде жылда Мәшһүр Жүсіп оқуларын өткізу дәстүрге айналған. 2001 жылы Павлодар қаласында Мәшһүр Жүсіп атындағы Орталық мешіт ашылды. 2003 жылы С.Торайғыров атындағы Павлодар мемлекеттік университетінің алдындағы алаңда қоладан бюст-ескерткіші орнатылды. 2006 жылы Мәшһүр Жүсіп әулиенің басына зәулім де әсем кесене тұрғызылды. Осы іс-шаралардың барлығының түпкі мақсаты – еліміздің азаматтарының руханият әлемінің, руханилық деңгейінің көтерілуіне үлес қосу екені анық. Ойшылдың өз заманында дйттеген мақсаты сол болатын. Ол өзінен гөрі өзгенің мүддесін көбірек ойлағанын аңғаруға болады. Осындай қатынасты, Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының шығармашылық жолындағы еңбегін рухани ерлікке балауға болады [8].

Ұлы бабамыз жастарға тәрбиелік мәні бар: – «Жігіт күнінде жаннан кеш те іс қыл, өлсең өлерсің, өлмесең адам болып шығарсың» [2], – деп намыс пен жігерді жанып, рухын қайсар қайратқа бағыттап, ұран тастағандай болды. Сонымен, қазақ халқының руханият тарихында Мәшһүр Жүсіп Көпеевтің алатын орны ерекше және мәртебелі. Өзі өмірден озса да, артына мәңгі өшпес рухани мұра қалдырған қасиетті Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы бабамыздың тағылымының бізге және бізден кейін келер талай ұрпаққа берері мол екені даусыз [9]. Ендеше, сол рухани мұраны көзіміздің қарашығындай сақтап, кейінгі буын үлгі аларлық кәдеге жарату бәріміздің қасиетті парызымыз деп есептейміз.

Мәшһүр Жүсіп кейбір өлеңдерінде адамға шынайылықпен өмір сүрудің оңай емес екенін суреттейді. Мәселен, «Фибрат наме» атты өлеңінде қазақтың «басқа бәле тілден!» деген тәлімінің өзінің жеке тағдырында жиі көрініс бергенін бейнелейді [1]. Мәшһүр-Жүсіп Көпеевтің насихаттаған гуманистік сипаттағы дүниетанымы жоғарыдағыдай халықтың

саяси кеңістігіндегідей тікелей текетіресті өрбітуден гөрі мәселелердің түбірін бейбіт жолмен шешуді көксейді, адамды рухани жетілдірудің тетігін іздеп, оны әлеуметтік саладағы әділеттілікті орнықтырумен ұштастыру қажеттігімен байланыстырады. Мәшһүр Жүсіптің көрегендігі ғасырларды өзара жалғастырушы рухани күштің мәдени құндылықтарда жатқандығын біліп және оны жете түсінгендігінде болып отыр.

Мәшһүр Жүсіп Көпеевтің шығармашылығында өнердің адам мен қоғам өміріндегі ерекше орны туралы үнемі зерделі пайымдаулар мен философиялық тұжырымдар жыр жолдары арқылы айтылып отырылады. Мәселен, ақынның «Өнерпаз» деген тағылымдық сипаттағы шығармасында төмендегідей жыр жолдары бар: «Өнерпаз қара жерге салар қайық, Жаһаннан алар тағылым, қанат жайып. Әр жердің тамашасын көзбен көріп, Жастықта сайран етер болып ғайып. Тұрғанда бойда қуат, жүрген жақсы, Аяғың бір күн қылдан кетер тайып! Басыңды тауға да соқ, тасқа да соқ, Отырып қалмай үйде қыңырайып. Жүргеннен тіпті қарап пайдалырақ Бір әріп (харып) сөз үйренсең, кітап жайып» [1, 97-98 бб.].

Өмірдің өтпелі кезеңдерінің әрбір сәтін бағалауға шақырған ақын даусы негізінен тек сезімдік құлшыныстарды қамтымайды, ол сонымен қатар адам ділінің түкпірінде жатқан ерекше ұстанымдарды догмалық қасиеттерден арылтуға бағыттайды. Адам психологиясы мен дүниетанымдық идеологиясындағы кертартпалық қасиеттерді барынша өзгертуге шақырады. Шыныменде кез келген прогресс дәстүрлі қалыптарды өзгертуге алып келеді, онсыз қоғамда алға жылжу да болмайды.

Өзінің «Бес қымбат» деген жырында адамға қатысты құндылықтар иерархиясын, яғни сатылы тізбегін сипаттап береді. «Ең әуел керек нәрсе – иман» – деген, «Ақырет істеріне (ишларына) инан!» – деген! «Құдай кешіреп!» – дегенмен, іс бітпейді, «Иман шартын білмесе, есен (ибан)» – деген. «Екінші керек нәрсе – ғақыл» – деген. «Ғақылсызда тауық жағы (шағы) тақыр!» – деген. «Аз іске ашуланып, дінін бұзар, Има-

нын кәпірлікке сатар!» – деген. «Үшінші қымбат нәрсе – сабыр» – деген, «Сабырлысы мұратын табар!» – деген. «Әр істе сабырсыздық тәубе-зорлық, «Сабырсыздық басқа пәле салар!» – деген. «Төртінші, қымбат нәрсе – шүкір» – деген, «Нығыметке шүкірсіздік – күпір» – деген. Жатқан жерден: «Құдай кешір!» – деген – қорлық, «Себеп іздеп тура жолмен жүгір» – деген. «Бесінші қымбат нәрсе – әдеп» – деген, «Әдепсізде иман тұру ғажап!» – деген. «Кәпірлік – әдептіде тұрмағандай, Әдеп деген махаббатқа себеп!» – деген [10, 107-108 бб.].

Жоғарыдағы маңызды құндылықтық бағдарлар ауқымында, құндылықтар жүйесінде адамның үйлесімді, орнықты, парасатпен өмір сүре алатынына, тіпті бұл фәниде ол толықтай бақытты болатынына ғұлама күмәнданбайды. Әрине, бақытқа жету үшін жоғарыдағы дүниетанымдық бағдарлардың ішінен маңыздыларын өзектендірмей, рухани даму жолында біршама күш салмай нәтижелі іс болмайтына да меңзейді.

Ақын өзінің шығармашылығында жан негізінен алғанда адами сезімнің көрінісі екендігін айта келіп, сол жанның жетілуі үшін, кемелденуі үшін, үнемі ол тазарып отыруы үшін барлық сезім мүшелерінің, мидың, ақылдың зор кешенді түрде қызмет атқаратындығын орынды көрсете білген. Әрине, жанның сипатын діндердің барлығы өз тұрғысынан анықтағысы, көркемдеп бергісі келеді. М.Ж. Көпеевтің түсінігіндегі адамның жан дүниесі, рухани әлемі мұсылмандық қағидалар мен ұстанымдардан туындайды және сонымен қатар материалдық игілікті өзіне негізгі бағдар етудің және адамдардың бір-бірінен мін іздеуін, кемшіліктерін тізе бастауын пендешіліктің көрінісі деп бағалайды.

Адам алдымен өз халқы үшін «емірену керек, егілу керек!» деген ұстанымды ұлттық идея ретінде алға тартады. Өз халқының қамы үшін барлық өмірін сарп еткен жандарды дәріптеген ақын, әрдайым көзсіз ерліктен гөрі саналы іс-әрекеттің маңыздылығын өзектеген. Сондықтан ол сауаттылықтың, терең білімділіктің қазақ жастары үшін

қандай қажетті құбылыс екенін жете түсінгенін байқаймыз. Әрине, діни сауаттың өзіндік шеңберлермен шектеліп қалмай жалпы ғылым мен білімнің әртүрлі салаларымен байланыса отырып өрбігеніне ақын аса көңіл қояды. Сондықтан қазақ қоғамындағы жаңашылдық негіздегі мектептердің көбейгенін қалайды. Адамның білімге деген құштарлығының шексіз болатындығына күмән келтірмеген ойшыл қазақ жастарының әрбір бос өткен уақытының өкінішті екенін өзінің шығармашылығында тереңінен өрнектеп отырады, еңбекқорлыққа шақырады.

Әдебиеттер тізімі

1. Көпейұлы Мәшһүр Жүсіп. Таңдамалы. Т. 1. – Алматы: Ғылым, 1990. – 234 б.
2. Көпейұлы М.-Ж. Көп томдық шығармалары. 1 т. – Алматы: Алаш, 2003. – 233-т.
3. Бейсенов Б.Қ. Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының әлеуметтік философиясы. Философия ғылымдарының кандидаты ғылыми дәрежесін алу үшін дайындалған диссертацияның авторефераты. – Алматы, 2002.
4. Мәшһүр-Жүсіп Көпеев. – Павлодар, 2003. – 321 б.
5. Көпеев Мәшһүр-Жүсіп. Психология: Энциклопедиялық сөздік / Бас ред. Б.Ө. Жақып. Жоба авторлары Қ.Б. Жарықбаев, О.С. Оспанов. – Алматы: «Қазақ энциклопедиясы», 2011.
6. Мәшһүр Жүсіп Көпеев / Нұрмұратов С.Е., Сатершинов Б.М., Шағырбаев А.Д. – Алматы: ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, 2013. – 287 б.
7. Мәшһүр Жүсіп Қуандық. «Дін және Мәшһүр Жүсіп» / [http:// abai.kz/node/2911](http://abai.kz/node/2911)
8. Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы. Баянауылдан / Шығармалары. 13 том. – Павлодар: «Эко» ҒӨФ, 2008. – 218 б.
9. Ахметова Г. М.Ж. Көпеев шығармашылығындағы діни-этикалық ойлар. – Павлодар, 2005. – 157 б.
10. Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы. Туысқан бауырыма бір хат. / Шығармалары. 13 том. – Павлодар: «Эко» ҒӨФ, 2008.

Шағырбай Алмасбек

ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институтының жетекші ғылыми қызметкері, PhD

Сарсенғали Ботағоз

ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институтының PhD докторанты

МӘШХҮР ЖҮСІП КӨПЕЕВТІҢ ДҮНИЕТАНЫМЫНА XIX ҒАСЫРДЫҢ СОҢЫ МЕН XX ҒАСЫРДЫҢ БАСЫНДА ҚАЛЫПТАСҚАН ДІНИ АХУАЛДЫҢ ӘСЕРІ

**Ғылыми мақала Қазақстан Республикасы ғылым және жоғары білім министрлігі Ғылым комитетінің қаржыландыруы аясында дайындалған АР 13068253 «Қазақстандық қоғамның рухани жаңғыруындағы Мәшхүр Жүсіп Көпейұлының діни-өнегелік мұрасы»*

Қазақ халқының тарихында өткен ғасырларда бірқатар тарихи кезеңдерден өтіп, ұлттық рухани мұрасы мен мемлекеттік құрылымдарын қалыптастыру, жаңғырту үрдістері тарих сахнасында орын алған. XIX ғасыр соңы мен XX ғасыр басында қоғамдық үрдістер көптеген өзгерістер орын алған. Мақалада қазақтың данышпан ақыны, өнертанушы, ғұламасы Мәшхүр Жүсіп Көпейұлының дүниетанымына XIX ғ. соңы мен XX ғ. басында қалыптасқан діни ахуалдың әсері жайында тарихи-дінтанулық аспектілері қырынан талдау жүргізіледі. Мақалада ғылыми теориялық және әдіснамалық тәсілдер арқылы Мәшхүр Жүсіп Көпейұлының дүниетанымына әсер еткен аталған кезеңдегі тарихи-дінтанулық аспектілер қатарында Ресей империясындағы діни ағартушылық қозғалыстардың ықпалы, Орталық Азиядағы діни институттардың әсері, әлемдегі мұсылман елдердегі прогрессивті діни ой-пікірлер, ұстанымдар,

діни қозғалыстардағы авторлардың көзқарастарына зерделеу жүргізіледі.

Қазақтың данышпан ойшыл-ақыны Абай өз заманында «қалың елім, қазағым, қайран жұртым» деп күйзелсе, одан бір мүшел жас кіші қазақтың тағы бір кеменгер діншіл-ақыны Мәшһүр Жүсіп «бірлік қыл, басыңды қос, пайданды ойла, қазағым, қайран халқым, бауырларым» [1], деп ет-жүрегі елжірей насихат айтады. Үш жүзге аты мәлім Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының дүниетанымдық көзқарасын толығырақ ашу үшін, алдымен алған діни білімі мен шығармашылығына қоса, діндар адам ретінде оның көтерген ұлттық және әлеуметтік-саяси мәселелерін дәстүрлі тарихи уақыт ағымы мен сол заман тұрғысында пайымдау қажет. Сондай-ақ, әулиелік қабілет пен қасиет дарыған бұл абыз ақсақалдың кейінгі ұрпаққа қалдырған рухани мол мұрасын бүгінгі күннің кәдесіне жарату үшін, оның өмір сүрген дәуіріндегі діни жаңартушылық қозғалыс пен сол замандағы діни ахуалды өзара салыстыра отырып, Мәшһүр Жүсіп көзқарастарының өзектілігі мен әлеуетін, маңыздылығы мен қажеттілігін айқындау керек.

Фольклортанушы әрі тарихшы ретінде ғана емес, дінтанушылық қырымен де көзге түскен Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының (1858-1931) өмір сүрген кезеңі – ХІХ ғасырдың екінші жартысы мен ХХ ғасырдың алғашқы ширегі жалпы әлемдегі, сондай-ақ мұсылмандық Шығыс әлеміндегі, оның ішінде қазақ даласындағы да ірі де, күрделі өзгерістер кезеңі болып саналады. Бұл дәуірде өмірдің барлық салаларында құлдырауға ұшырап, батыс державаларының билігіне тәуелді күйге түскен мұсылман елдерінде ислам дінін қоғамдағы өзгерістерге бейімдей отырып, жаңарту идеяларын алдыға тартқан қолдаушылардың қозғалысы орын алды. Модернизация әсерімен болған бұл қозғалысты реформаторлық қозғалыстар деп те атайды, алайда дін канондары тұрғысынан келгенде мұндай атау оның негізгі догматтарына қайшы

келеді. Өйткені дінде ешқандай реформа болуы мүмкін емес. Бұл көбіне ориенталистік бағдардағы батыстық ұстаным тұрғысынан қойылған атау кейін дүниетанымдық әдебиеттерге де, әдіснамалық әдебиеттерге де сіңіп, орнығып кетті. Сол сияқты бұл қозғалыстарға қатысты панисламизм деген айдардың қолданылатынын ескеру қажет. Солтүстік Африка жағалауы елдерін, Мысыр мен Пәкістанды, Осман және Ресей империяларын (оның ішінде Қырым мен Еділ бойынан қазақ даласына енген) кең қамтыған бұл үрдіс пен қозғалысты біз діни жаңғыртушылық немесе модернистік деп атағанды дұрыс көрдік. Османлыдағы жас түркілер қозғалысымен қаншалықты байланысы болса да, болмаса да XIX ғасырдың соңына қарай Ресей империясының мұсылман жұртшылығын қамтыған діни қозғалыс «жәдидшілдік» (жәдид – арабшадан аударғанда жаңартушылық) деген атауға ие. Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының діни көзқарасы «Қадымшылдықпен» (қадим – арабшадан аударғанда ескішілдік) қанша полемикалық талас-тартысқа барса да біз бұл қозғалысты қазіргі «сәлафтардың» ойындағы бидғатпен (бидға – арабшадан аударғанда жаңашылдық енгізу) шатастырмаймыз. Дегенмен, жоғарыда аталған жаңғыртушылық пен жаңартушылық қозғалыстардың арасында терең байланыс бары анық.

Нұр-Мүбәрак Египет ислам мәдениеті университетінің профессоры Шамшәдин Керім бұл туралы былай дейді: «Ресей бодандығындағы мұсылман ағартушылығының «жәдидтік» (жаңа) бағыты өз алдына бөлек жатқан құбылыс емес, шығыс елдерінде, араб, мұсылман елдерінде пайда болған реформаторлықты бағдар еткен ұстанымдармен тамырласып, ұстасып жатқан қозғалыс болатын. Қазақ діндарларының қадим жүйесін сынаған жаңашыл ұстанымын өз-өзінен шықпаған, араб әлеміндегі Рифат ат-Таһтауи, Жамал ад-дин әл Ауғани, Мұхаммед Абдуһу, Абду ар-Рахман Каукиби тәрізді қайраткерлердің идеяларымен үндес, сабақтас қозғалыс деп

қарастырғанамыз жөн. Сондай жәдидтік бағытты қабылдаған қазақ зиялыларының бірі Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы әл-Ауғани мен Мұхаммед Әбдуһудың істеген жұмыстары мен ұстанымдарынан хабардар болған» [2, 24 б.]

Осы Нұр-Мүбәрак Египет ислам мәдениеті университетінің біраз жыл ректоры болып, қазақ жұртшылығына танымал болып үлгірген Махмұд Фахми Хиджази де «XIX ғасырдың екінші жартысы мен XX ғасырдың басындағы Араб елдеріндегі реформаторлық ой-пікірлер» деген мақаласында былай дейді: «Араб елдерінің бірнеше ойшылдарында мемлекетті дамыту, реформа жасау мақсатында бірнеше идеологиялық бағыттар қалыптасты. Сол ойшылдардың қатарына М.Ж. Көпейұлының діни дүниетанымын дінтанулық зерттеудің теориялық және тарихи қырлары мысырлық Рифағат әт-Таһтауи (1801-1873), Хайр әд-дин әт-Туниси (1810-1890), ислам дінінде жаңашылдықты ұстанған Мұхаммед Абдуһу (1850-1905) жатады... Олардың бірінші пікірі – ислам өркениеттерін дамытуға негізделеді... Ойшылдардың екінші пікірі – қазіргі білім беруге ерекше көңіл бөліп, маңыздылығы мен тиімділігі нақтыланған білім беру жүйесін қабылдау... Осы ойшыл-ғалымдардың үшінші пікірі – барлық салалардағы ғылыми-зерттеу жұмыстарына көңіл бөлу... төртінші пікірі – заманауи институттар мен жүйелер құру... Жоғарыда аталған ұлы ойшылдардың бесінші пікірі – азаматтық заң, сауда-саттық заңы сияқты қазіргі заңдардың маңыздылығы... ал алтыншы пікірі – өркениет үшін мәдениеттер арасында диалог құру» [3, 204-205 б.].

Көп жағдайда бұл қозғалыс отаршылдықтың бұғауын киген мұсылман елдерінің ұлт-азаттық күресімен де байланыстырылады. Әрине, ислам мен саясат арақатынасы тәрізді концептуалдық мәселелер өз алдына бір төбе. Көптеген өзге мәселелердегі сияқты бұл сұрақтың жауабын табуда да көзқарастар алшақтығының шектен шыққан формалары бар. Біреулер діннің саясатқа мүлдем қатысы жоқ десе, екіншілері

бүкіл діни жүйені саясаттың өзіне айналдырады. Ислам тек діни дүниетаным ғана емес, ол өмірдің тәртібі, белсенді өмір сүрудің мәдениеті болғандықтан, саяси исламның таңсық болатындай ештеңесі жоқ, ол басқа да «дамушы әлем» елдері сияқты бүгінгі әлеуметтік, саяси, құқықтық, экономикалық және адамгершілік мәселелермен бетпе-бет келіп отыр. Ол отаршылдық бұғауынан босап, өз бірегейлігін орнықтыру барысында күнделікті өмірдің барлық саласындағы күрт өзгерістермен, урбанизациямен, әлеуметтік құрылымның бұзылуымен, дәстүрлі құндылықтардың шайылуымен сипатталатын жаңғырту (модернизация) мен жаһандану (глобализация) үдерістерінен туындаған көкейтесті мәселелерді шешуге тырысуда. Халықаралық қауымдастықтың қазіргі құқықтық нормаларына қайшы келмеген жағдайда, біріншіден, бұл қозғалыстарға өз бағдарламаларын жасауға, оны жүзеге асыруға мүмкіндік берілуі тиіс. Екінші жағынан, ол қазіргі кезде белең алып отырған адамзатқа қарсы бағытталған рухани азғындықпен сипатталатын бұқаралық жаппай тұтынушылық қоғамның мәдени тегеуірініне қарсы тұруға қабілетті бірден-бір өркениетті күш [4, 52 б.].

Аталмыш діни қозғалыстардың пайда болуына түрткі болған факторлардың бірі кезінде бүкіл әлемде жетекші рөл ойнаған ислам өркениетінің бүгінгі күні «әлсіз, шеткері аймаққа» айналуын мойындау болып табылады. Мұсылман қоғамдарының ішкі моральдық және рухани құлдырауы ислам теологиясы мен философиясындағы, ғылымы мен технологиясындағы шығармашылық және интеллектуалдық күштердің сарқылуынан (атрофиясынан), Батыстың ғылыми жетістіктеріне деген енжарлықтан, уақыт ағымы барысында діннің догматизмге бой алдыруынан аңғарылады. Әлем алдында тұрған мәселелерге араласудан алыс, қауқарсыз, қараңғылықта қалған бұл кеңістікте өзгелермен сұхбат құра отырып, ғалам туралы ой өрбітіп, бүгінгі заман мен болашақ туралы адамзатқа

ортақ пәтуа айта алатындай ғұламалардың тапшылығы осы діни қозғалыстардың рухани көсемдерін тарих сахнасына шығарды.

Сонымен жоғарыда ойын ортаға салған профессор Шәмшадин Керім Тұрсынұлының «оқымыстының М.Ж. Көпейұлының діни дүниетанымын дінтанулық зерттеудің теориялық және тарихи қырлары көзқарасын сол кезеңнің тынысымен, қоғамдағы болып жатқан ой-пікірлерден бөле-жармай, сабақтастыра қарастырған жөн» [2, 24 б.] деген тұжырымымен келісе отырып, осы жаңғыртушылық және жаңартушылық қозғалыстардың көрнекті өкілдерімен қазақ ойшылының қаншалықты таныс болғандығын, жекелей бұл екі қозғалыстың саяси және дінтанулық сипаттамасын және олардың көшбасшыларының ілімінің Мәшһүр Жүсіп діни дүниетанымына әсерін оның қоғамдық-саяси көзқарасымен байланыста қарастырамыз.

Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының Мысыр мен Үндістандағы діни қозғалыс көсемдерімен терең таныстығын оның «Ғылым және дін» атты еңбегінің кіріспесінен аңғаруға болады: «Исламитінің түп негізі болған Калам, Қадим, Хадис-Шәріптен хабарлары жоқ, сарт-сауаннан жинап алып айтқан дін дүнияға пайдасыз. Қатырма тысты қалың кітаппен қазақтың саф жауһардай балаларының миын шірітіп, оның өзінде оңдап үйрете алмай, шапан мен сәлденің арқасында халықтың төрінде отырып, тәтті тамақтар жеп, қарнын тойғызғанға мәз болып, өзі оңбаған қара халықты онан жаман былғап, хорлықта қалдыруға надан молдалар себеп болды. Сексен миллион шамасы Һиндістан мұсылмандарына үлгі-өнеге шашқан Шейхы Жамалдин Лафғаны. Үш миллион шамалы Мысыр мұсылмандарына үлгі-өнеге болуға жараған Шейх Мұхаммед Ғыбышта хазреттерінің сөзіне илан.

Өткір тілді, жүйрік қаламды, хүре пікірлі, хақиқат мида-нына жарқырап шыққан шаһбазлар бізді үйіршүйір қылып таныстырып жатыр. Бұрынғы қатырма Мәшһүр Жүсіп

Көпейуліның діни көзқарасы тысты қалың кітапты қоялық... «Дін не екенін танымын» дегенге Раит-алзи сүресін тәпсір қылып, тәуилі не екенін түсіндіріпті. Исламның төрт рәкіні немен түгел болатындығын Уалғасыр сүресімен тәмам қылыпты. Сол: «Жадид бұзады» – деген надан молдалардың сөзіне ира-синдер. Сол екі сүренің тәпсірін оқып, тәуиліне қараңдар! Сол жәдид қалай екенін сонан соң танысыңдар!» [3, 320 б.].

Қазақтың тағы бір діни ойшылы Ғұмар Қараш тәрізді Мәшһүр Жүсіп те әл-Ауғани мен Мұхаммед Абдуһудың пікірлес шәкіттерінің бірі Мұхаммед Рашид Ризаның негізін қалап, шығарып тұрған «әл-Манар» газетін алып тұруы да мүмкін. Өйткені сол кездегі қоғам мен ғылымның хәліне сәйкес көкейге қонған идеялардың ұқсастықтары ойшылдың діни шығармашылығынан айқын аңғарылады. Енді осы діни қозғалыстар мен олардың көрнекті өкілдеріне кеңірек тоқталсақ.

Мұсылмандардың жаңа дәуірдегі діни жаңғыртушылық қозғалысы ХІХ ғасырдың соңында пайда болды және ол идеология ретінде осы заманда өмір сүрген мұсылман қайраткері Жамал ад-Дин әл-Ауғани (1839- 1897) есімімен байланыстырылады. Бұл діни-саяси идеология жер бетіндегі барлық мұсылман қауымының бірлігі концепциясымен айшықталып, олардың біртұтас ислам мемлекетіне бірігу қажеттілігін алға тартады.

Мысырда мұсылмандық модернизм идеяларын әл-Ауғанмен қатар және кейінірек Мұхаммед Абдуһу (1849-1905), Рида Мұхаммед Рашид (1865 - 1354), Хасан аль-Банна (1906-1949), Саид Күтб (1906-1967) жалғастырды. Саид Күтб Мысырда 1928 жылы «Мұсылман бауырлар» ассоциациясын құрды. Бұл партия осы күнге дейін өзінің саяси белсенділігін сақтап келеді.

Өзінің қазіргі формасы мен қоғамдық пікірдегі мағынасында саяси ислам немесе исламшылдық Шығыс халықтарының өмірінде аса маңызды рөл атқарды. Үндістанда халифаттық қозғалыс ағылшын үстемдігіне қарсы шықты, Ганди мен

Үнді Ұлттық Конгресінің бұл қозғалысты қолдауы тегін емес. Исламшылдықтың ұрандары антиимпериалистік сипатта болды. Үндістандағы бұл қозғалыстың соңы отаршылдықтың күйреуіне және Пәкістанның бөлініп шығуына әкелді. Бұл жердегі көрнекті мұсылман модернистерінің қатарына Англияда оқып, білім алған Саид Ахмед Хан (1817-1898) Саид Әмір Әли (1849-1928) Мұхаммед Икбал (1873-1938) жатқызылады.

Кейде радикалды сипатымен ерекшеленетін саяси исламның идеологиялық бастауында көбіне дін ғұламалары мен үлемдер емес, діни емес саяси интеллектуалдар тұрады (мысалы, А. Маудидидің кәсібі – журналист, С. Құтбтың кәсібі әдебиетші болатын), сондықтан оны ислам дінінің ішіндегі өзекті көзқарас деп қабылдауға болмайды. Өтпелі тарихи кезеңдер мен дағдарыстарда орын алып, қоғамдық институттарды түбірімен өзгерту үшін қандай да бір көзқарастар мен тұжырымдарды шектен тыс әспеттейтін радикализм (латынша *radix* – түбір) және олардың қолданған қарулы күресі екінші дүниежүзілік соғыстан кейінгі ұлт-азаттық және революциялық қозғалыстарда діни ғана емес, зайырлы белгіге де ие болатын.

Бастауын Батыс Еуропадан алатын зайырлылық пен секулярлық үрдістер кейінірек бүкіл ислам әлемін қамтыды. Басқарудың зайырлық үлгісі мен секулярлық дүниетаным (лаицизм) ХХ ғасырдың бастапқы ширегінде тұңғыш рет ресми бекітілді. Түрік лаицизмі мұсылман әлеміндегі қолданыс тапқан Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының діни көзқарасы алғашқы доктрина болды. Кейінірек бұл зайырлы идеология бірқатар араб елдерінде, сондай-ақ бұрынғы Кеңес Одағы құрамындағы Әзірбайжан, Қазақстан, Қырғызстан, Өзбекстан, Тәжікстан және Түркіменстанда коммунистік режим жағдайында секулярлық идеяның шектен шыққан көрінісі ретінде қалыптасты.

Осы тұрғыда «саяси ислам» терминінің өзінің бейтарап екендігін айта кету керек, бағалаушы немесе айыптаушы

пікірлер нақты бір исламшыл қозғалыстың немесе ұйымның көзқарастарына, мақсаттары мен құралдарына қатысты айтылады. Бұл мәселелерді Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы ислам дінінің қайнар көздері – Құран мен суннаны терең меңгергендіктен жақсы түсінді және бұл оның еңбектерінен де, әрекетінен де айқын көрініс тапты [5, 85 б.]

XIX ғасырдың екінші жартысы мен XX ғасырдың алғашқы ширегіндегі дәстүрлі қазақ қоғамындағы ой-пікірлер

Мәшһүр Жүсіп қазақтың шаруасының оңалмай, мал басының кеміп бара жатуына қынжыла отырып, бейқамдықтан болған нәрсені қазақтардың кінәні өзінен емес, басқадан іздеуінің дұрыс еместігін алға тартады. «Қыс алды, боран алды» – дейсіз, қыс пен боран алатұғын болса, қоян неге өлмейді, торғай неге өлмейді? Бораннан ығып, суықтан үсініп бір қоянның, бір торғайдың өлгенін көрген жан жоқ. Қазақта бір мақал бар: «Жаман Құдайшыл келеді» – дейді. Ол сөздің мағынасы құдай, құдайдың жазуымен болды десеніз, бұл сөздің тұрғаны теріс. Өзі жаратқан мүлкін, өзі бар қылған мақұлығын құдай неге қырады? Кім болса, ол болсын, өзі жасаған нәрсесін өзі бұзбайды. Құдай тәбарак тағаланың мұнша жаратқан мақұлығын жоқ қылуға мөлшер қылған болжамды мезгілі бар» [6, 90 б.].

Бұдан ары қарай «Осыншама кемшілік, осынша қорлық қайдан келіп жатыр? Нығмет не екенін М.Ж. Көпейұлының діни дүниетанымын дінтанулық зерттеудің теориялық және тарихи қырлары білмегендеріңнен. Ол нығметтің қадіріне жетіп, шүкірана қылмағандарыңнан. Құдайдың сендерге берген сансыз, есепсіз нығметінің қайсы бірін айтып шаршайын. Сонда да шүкіранасы өте тиісті болған зор нығметтердің біреуін айттайын», деп Мәшһүр Жүсіп бүгінгі күннің өзекті деген тағы бір маңызды мәселесінің ұшығын көрсетеді.

«Әй... көзбен қарап, ынсапты құлақпен тыңдайтуғын, ағайындар! Бұл дүниеде үстіңнен қарап тұрған патша ағзам Хазіреттерінің барлығын басыңда болған нығыметтерден артық нығмет деп білуге керек. Не үшін десеңіз, патша ағзам Хазіреттерінің тахт тасырыпында, сая-дәулетінде болумен әркімнің басы, малы есендікте тұрады. Осы нығымет бір-біріне үстін қарап тұрған патшасына шын көңілмен тілеулес болу ең зор шүкіршіліктен саналады... Ол сұлтан болушының кім болмағанымен жұмысыңыз болмасын. Алла Тағала оттағала кәләм хадимінде... бұйырды мағынасы айтқыл, ей Мұхаммед, Мәліктердің мәлігі, Алла Тағала оттағала кімді тілесе, өзінің мүлкіне соны ие қылады деп. Олай болса, күдіреті күшті құдай өзі қалап бірсыпыра мүлкіне ие қылып қойған соң, біздер сол патша ағзам хазіреттерінің қазған жолында, шашылған топырағында болып, кеше, күндіз әулеттерінің артылмағанына дұғада болсақ керек» [7, 344 б.].

Мәшһүр Жүсіп XVIII ғасырда қазақтың ислам елі саналатын Қоқан уалаятына қараған замандағы мұсылман билеушілері мен атқамінерлерінің бұқара халыққа ойына келгенін істегенін мысалға алады, «Ақжалау барда малым бар деме» деген мәтелді еске түсіреді. Ақжалау дегені Қоқан хандарының ел шабатын қосыны екен... Ел аралайтын жаудан, дау-жанжалдан, аузы қанды бөріден, қолы қанды ұрыдан аман Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының діни көзқарасы тұрудың патша ағзам жәмиясында болғандықтан деп түсіндіріп, ақ патшаға ғаділетті, мархабатты, тілектес болсаң, заман да, адам да түзеледі деп үндейді. Тіпті дұға қылудың нұсқасын да үйретеді: «Ярып! (Я раббым дегені, А.Ш. Саған ғана ғибадат қыламыз... Ғазиз патшамыз біз құлдарына ғаділ, шапағатты болып, өзінің ғақыл, нұрын бүкіл мемлекеттің пайдасына сарып етсе еді!» [6, 92 б.]. «Мархамат патшамыздан теңдік тиіп, көз жасын нашарлардың Тәңірім иіп» деп келетін өлең жолдарымен өзі де дұға еткен.

Бұл пікірден Мәшһүр Жүсіп отаршылдықты қолдады деген ой тумаса керек, керісінше, ол өзінің туған халқын, мұсылман халқын шексіз сүйді, соның жоғын жоқтап, мұңын шақты. Құсайыновтар баспасынан шыққан үш кітабындағы көзқарастары үшін ақ патшаның жергілікті өкіметі тарапынан қудаланды. Бұл туралы кейінірек сөз болады. Дегенмен ол басқа да Алаш азаматтары мен ұлт зиялылары сияқты саясатпен белсенді түрде айналысқан жоқ. Оның діндарлығы, тақуалығы және әулиелілігі бұған мүмкіндік бермеді. Оған қоса оның болашақты болжайтын көріпкелдік қасиеті болғаны баршаға мәлім.

Күншілдер көрінгенге қуғын салып, Ақыры күнәсізге жала болар. Үлгілі өнегелі салты құрып, Қаптаған айналасы қала болар деп, қуғын сүргін мен отырықшылыққа көшудің зардаптарын жырға қосса, енді бірде «Ақиқат жолында жалындап, Алланың жазуымен емес, адамның қолымен қаза болғандардың ғасыр соңында жұлдызы жанар», – деген екен.

Яғни тоталитаризмнің ақырында М.Ж. Көпейұлының діни дүниетанымын дінтанулық зерттеудің теориялық және тарихи қырлары бет-пердесі ашылып, тұлғалардың ақталып, тарихи әділдіктің орнайтынына сенген. Мәшһүр Жүсіптің болашақты болжауы мен заман философиясын мына бір шумақ өлеңдерінен байқаймыз:

*«Қаракесек Бекболаттың Заманы Қасқыр деген Заман еді,
Жамандық пен бұзықты Басқа ұр деген Заман еді.
Айдабол Тайкелтірдің Заманы Түлкі деген Заман еді,
Ойын менен мәжіліс Күлкі деген заман еді.
Қаракесек Алишынбайдың заманы Қарсақ деген Заман еді,
Біреудің бір нәрсесін Алсақ деген заман еді.
Шүршіттің темір қақпаны Мұжықтың кендір арқаны
Жетпіс жылда бір шірір» [7].*

Шындығында Мәшһүр Жүсіптің нақты саяси көзқарасы немесе бағдарламасы болған жоқ. Бұл мәселеге келгенде

ол діннің қайнаркөздерінен алшақ кеткен жоқ. Құранның көптеген аяттарында, сондай-ақ Суннада Құдайдың еркі бекітіледі, биліктің қандай да бір топқа, рухани көсемдерге немесе шіркеулерге (теократиялық басқаруда осындай болады, ал исламда дінбасылар кастасы немесе шіркеу институты деген болған жоқ) тиесілігі туралы ештеңе айтылмайды, керісінше биліктің жауапкершілігі туралы айтылады. Сондықтан исламның бұл бастау көздерінен абсолюттік монархия туралы да, классикалық демократия туралы да, диктатура немесе анархия туралы ешқандай мәлімет табылмайды. Жалпы исламды идеологияландыру әрбір мәселені көппен келісіп шешіп («шура», «сұхбат»), өзгеге зиянын тигізбейтін құқыққа негізделген мұсылмандық жүйеге, исламның өзінің рухына қайшы келеді. Исламдағы басқару бағынушы мен басқарушы арасындағы заңды келісімге негізделеді. Ал бұл заң үстемдігі (оны басқарушы да, бағынушы да сақтауы керек) Алланың Еркі мен Сөзіне сүйенуі тиіс. Мұны белгілі бір дәрежеде Руссоның «қоғамдық шарт» тұжырымдамасымен және құқықтық мемлекет идеясымен салыстыруға да болады.

Үкілі Мәшһүр Жүсіп заманындағы діни ахуал осы дәстүршілдер мен либералистер арасындағы айтыс-тартыспен сипатталады. Патшалық Ресей империясындағы бұл екі тарапты қадымшылдық пен жәдидшілдік білдірді. Жәдидшілдік – XIX ғасырдың соңы мен XX ғасырдың басында мұсылман түркі тілдес халықтардың арасында таралған қоғамдық-саяси және интеллектуалдық қозғалыс. Ал қадымшылдық болса, заманауи жаңашылдықты қабылдамайтын, Шариат М.Ж. Көпейұлының діни дүниетанымын дінтанулық зерттеудің теориялық және тарихи қырлары жолынан ауытқымауды талап ететін консервативтік ұстанымда болды [8, 193 б.].

Жәдидшілдік бастапқыда Қырым және Еділ бойындағы ханафилік мәзһабты ұстанатын түркі тілдес халықтардың (басым бөлігінде татарлардың) арасында дүмшелік пен

фанатизмге, буквализм мен догматизмге қарсы заманауи өркениеттің білімі мен ғылымын қарсы қойған қозғалыс болды. Олар мұсылмандардың алдына еуропалық өркениеттің қойған міндеттерін шешу үшін «иджитихэдтың қақпасын» ашу қажеттілігін алға тартты.

Бүгінгі ислам ойшылдардың осы заманғы әлеуметтік және саяси құндылықтармен сәйкес келетіндей ұғымдармен исламды түсіндіруге ұмтылуы әдетте, радикалдар тарапынан наразылық тудырады. Бұл тұста бұрын беймәлім болып келген жаңа таңсық ахуалдарға қатысты іргелі ислам қағидаларын қолданудың құралы ретінде «иджитихэд» мәселесі алдыңғы орынға шығады.

Кей жағдайда саяси исламға қатысты өз пікірін үстірт айтатын адамдар көбіне Құранның аудармалары мен әдейі іріктелген әлсіз хадистерге сүйеніп, өз көзқарастарын таңуға бейім тұрады. Олар мұсылман құқығы – шариаттың Құрандағы құқықтық-этикалық қағидалар мен Мұхаммед пайғамбардың хадистерінен тұратын діни-этикалық бастаулармен қатар, мұсылман қоғамының біртұтас келісімі – иджмалармен сипатталатын арнайы құқықтық қайнарлардан құралатынын естен шығарады. Нәтижесінде бүгінгі күні белең алып отырған мұндай жеңілтек шешімдер заңнамалық ретсіздік пен заңдылықтың дағдарысын тудырады, байыбына терең бойламай қабылдана салатын қоғамдық пікір қалыптасады. Ислам тарихынан белгілі, Мұхаммед пайғамбар дүниеден өтіп, уәхи тоқтағаннан кейін діннің өзге мәдени орталарға таралуы барысын Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының діни көзқарасы да күнделікті өмірде туындаған кез келген мәселенің шешімі аят-хадистерден (настан) табылмаса, алдыңғы қатарлы сахабалар, тәбиғиндер мен тәуа-табиғиндер, мүджтәхид ғұламалар мен факиһ ғалымдар Құран мен суннаның негізінде қияс (аналогия) әдісін қолданып, рай мен иджтихәдқа (ыждаһат – дұрыс шешімге келу үшін күшжігерді жұмылдыру) жүгінген. Мүджтәхид (иджитихэд әдісін

қолданушы) ғалымдардың бір діни үкімге бірауыздан келісуі иджма деп аталады.

Исламшылдар арасында иджтихәдты қолданудың шекарасы мен пәтуа беруге кімнің құқығы бар екендігіне қатысты пікірталас бар. Оның бір жағында діни үлемдер болса, екінші жағында көбіне батыстық білім алып, батыстық елдерде тұратын «ислам интеллектуалдары» тұр. Бұл интеллектуалдардың «беделді иджтихәдқа» деген дін иелерінің дәстүрлі монополиясына таласы бар.

Жалпы мойындалған иджтихәдтің заңдылығының түбінде екі шарт болуы тиіс: біріншіден, оны қолданушы адам құқық әдіснамасына қатысты дәлелдеменің барлық шариаттық әдістерін білуі тиіс, екіншіден, ол осы әдіс-тәсілдердің рухын меңгеріп қана қоймай, өзі құқықтық қисынды ақылға жүйрік болуы керек. Сол сәттегі ғана емес, болашақта да туындауы мүмкін деген ғықтық мәселелерге қатысты миллионнан аса иджтихәд жасаған Әбу Ханифа осы әдіснама мен құқықтық мектептің негізін қалаушылардың бірі ретінде дін ілімінде ерекше орны бар тұлға болып саналады. Оның өзі мен шәкірттерінің заманында ислам әлемінде өркен жайған бұл ерекше бай әрі қайталанбас құқықтық мәдениет мұсылман қауымына зор игілік әкелді. Алайда уақыт өте келе, жаттандылық пен көзсіз еліктеудің, дүмшелік пен догматизмнің М.Ж. Көпейұлының діни дүниетанымын дінтанулық зерттеудің теориялық және тарихи қырлары салдарынан оның өмірлік кеңістігі тарыла түсті. Дегенмен бүгінгі діннің жаңғыруы барысында, ислам интеллектуализмінің оянуы аясында тақуалығы мен ақылы жарасқан, жан-тәнімен жауапкершілікті түсінетін адамдардың арқасында иджтихәд өнері қайта өркендеуі әбден мүмкін [5, 87-88 б.].

Жалпы ислам дінінде Пайғамбар мен турашыл халифтер, сахабалар мен табиғиндер заманынан кейін төрт мазһабтың негізін қалаушы имамдар, Хасан Басри, Баязид Бистами, Имам

Ғазали, әл-Ашари, Матуриди, Имам Раббани, Әбдулқадір Гейлани т.б. сынды жалпы мойындалған ғұламалар, Йасауи, Руми, Нақышбанди, Сухраверди тәрізді тариқат негізін қалаушылар, сондай-ақ Абай мен Шәкәрім тәрізді хақимдер ақидада (иман негіздерінде) бір-бірінен алшақ кетпейді. Бірақ кейіннен олардың ілімдерін басқа мақсаттарда бұрамалайтындар табылады. Әр ғасырдың өз ғұламалары болған. Қазақтың діни ойшылдары Абай мен Шәкәрімнің, Шәңгерей Бөкеев пен Шәді төренің, Марал ишан мен Науан қазіреттің, Ғұмар Қараш пен Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының көзқарастарына жоғарыда аталған үрдістердің, оның ішінде қадымшылдықпен қатар, осы иджитһад құбылысына жақындайтын жәдидшілдіктің ықпал еткені сөзсіз.

Жәдидшілдік қазақ даласына Қырым мен Еділ бойынан, татар оқымыстыларының тарапынан келгенін айта кету керек. Бұл қозғалыстың қазақ арасына таралуы татарлардың қазақ арасына енуімен байланыстырылады. Ресей империясының қол астында қазақтармен салыстырғанда ертеректе қалған татарлар мен ноғайлар әскери міндеткерліктер қажып және жалпы алғанда «ұлттық, діни салттарын жоғалтпау үшін Қазақ Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының діни көзқарасы жеріне көшуге мәжбүр болды. Осылайша татарлар мен қазақтар арасында мәдени байланыстар құрыла бастады. Ресей екі халықтың достығын пайдалана отырып көптеген іс-шаралар жасауға ұмтылды» [9, 33 б.] Осы мақсатпен II Екатерина 1787-жылы мұсылмандардың ең көп шоғырланған Орынборға қарасты Уфа қаласына мұсылмандардың бір діни орталығын ашуды ұйғарды. 188-жылы Сенат шешімімен Орынбор мүфтийі сайланды. Мүфтилік құрылғаннан кейін Ақмола, Жетісу, Семей, Торғай және орал аймақтарындағы қазақтардың бір бөлігі осы мүфтилікке қосылғылары келетіндіктерін білдірді. Үкіметке білдірілген өтініштердің нәтижесінде жоғарыда көрсетілген аймақтарда тұратын қазақтар 1789-жылы Орынбор мүфтилі-

гіне қосылды [10, 33 б.]. Қазақтар мүфтилікке қосылғаннан кейін қазақ жеріне татар дін адамдары келе бастады. Татар имамдарының діни насихаттары қазақ жеріне тез арада қолдау тауып жайыла бастады [11, 64 б.].

Ал бұған дейінгі қазақ арасындағы діни ағартушылық тарихи тұрғыда Қазақстанның оңтүстігінде, Тараз, одан кейін Түркістан өңірінде жүргізілген. Кейінірек бұл өңірлердегі білім ошақтары да құлдырап, қазақтар діни білімді Самарқанд пен Бұқарадағы мектеп-медреселерден алатын болды. Осы қалалар жаңа заманда діни консерватизм мен қадымшылдықтың орталықтары болды. Біздің зерттеуімізге өзек болып отырған Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы болса, осы оқу орталықтарына үш-төрт мәрте сапар жасап, діни білімін жетілдіргені мәлім. Көкілташ медресесі туралы молда Жүсіптің өзі былай дейді: «Көкілташта сытқамыт алған адам не бай болып, не әулие болып, не молда болып шығады, құр алақан шықпайды» [12, 250 б.]. Оның жас кездегі ұстаздары да осы оқу орын М.Ж. Көпейұлының діни дүниетанымын дінтанулық зерттеудің теориялық және тарихи қырлары дарында білім нәрімен сусындаған. Сондықтан ол діни іргелі білімді осы қадымшылдық орталықтарынан алған.

Дегенмен, Мәшһүр Жүсіп араб, парсы тілдерімен қатар, орыс тілін де меңгерген, соған сәйкес батыстық мәдениет пен де терең хабардар, көзі ашық адам болғандықтан, көптеген көкейтесті мәселелерге байланысты өзіндік пәтуа жасай білген. Сондай-ақ, оның жоғарыда аталғандай, Мысырда басылып тұрған «әл-Манар» журналымен де, Ысмайыл Ғаспыралының шығарып тұрған «Тәржіман» газетіменде жақсы таныс болған. Оның үстіне сол кездегі қазақтың көптеген зиялылары жәдидшілдіктің ықпалын сезінген. Мысалы, ойшылмен құрдас тағы бір тұлға – Шәкәрім былай деп жазады: «Абайдан кейінгі ұстазым ретінде Тержуман газетінің иесі исмаил Гаспыралыны айтсам артық болмайды. Оның газетін оқыдым,

көп нәрсе үйрендім. Алла Тағала екі дүниеде мақсатына жеткізсін. Аумин» [12, 649 б.]. Шәкәрім сияқты Мәшһүр Жүсіп те өзінің еңбектерінде сол заманғы жаратылыстанымдық ғылымдардың жетістіктерін молынан пайдаланады. Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының әлеуметтік философиясына қатысты кандидаттық диссертация қорғаған Бағдат Бейсенов бұл туралы былай дейді: «Ол халық ауыз әдебиеті үлгілеріне, тарихына қатысты еңбектерімен бірге философия және жаратылыстану ғылымдарына арналған шығармалар жазған. Көпейұлы еңбектеріндегі философиялық мәселелер негізінен адам мен қоғам арасындағы қатынас, адам танымы мен санасы, ғарыш пен адам арасындағы байланыс, яки космологиялық (ғарыштың пайда болуы мен эволюциясы туралы) және дидактикаға қатысты ой-толғаулар, Оның философиялық көзқарастарынан халықтың ру

Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының діни көзқарасы хани дәстүр мен ойлау мәдениеті және ежелгі шығыс философиясы (қытай, үнді), сонымен қатар орыс ойшылдарының тигізген ықпалы байқалады. Ақынның шығармаларында білім беру мен оқу орындарына қатысты мәселелер айқын көрінеді. Мәшһүрдің мектеп пен медреселерді жаңа уақыт талабына сай құру туралы ойлары «Дала уәлаяты» газетінде жарияланып тұрған. Оның ағартушылық көзқарастарында халықты өнер-білім мен белгілі кәсіпті үйрену, шаруашылықты ғылыми тұрғыда жүргізу және ғылым мен техника жетістіктерін практикада қолдану туралы ойлары тұжырымдалады» [13, 100 б.]. Оған қоса Мәшһүр Жүсіп ХХ ғасырдың басында жәдидтік бағытты ұстанған Мұхамеджан Сералиннің ұйымдастырған «Айқап» журналының белсенді жазарманы болды.

Дегенмен, Мәшһүр Жүсіп Еділден ауып келген татар-ноғай молдаларды да, Орта Азиядан келген молда сарт-сауандарды да, Алдыңғы Азиядан келген «әпенділерді» де сынап отырып, қазақтың ата-бабадан бергі ұстанып келе жатқан дәстүрлі ис-

ламын насихаттағаны белгілі. Ол туралы кейінгі тарауларда айтылады. Ал қазір ХІХ ғасырдың соңы мен ХХ ғасырдың басындағы қазақ өлкесіндегі діни ахуал мен жәдидшілдікке тоқтала кетейік.

Жәдидшілдік түркі тілі мен әдебиетін дамытуды, зайырлы пәндерді үйретуді, ғылым жетістіктерін пайдалануды, әйелдердің теңдігін қолдайтын ағартушылық қозғалыс болды. Жәдидшілдіктің көрнекті өкілдері қатарына Шағабуддин Маржани, Құсайын Фаизханов, Ысмайыл Гаспаралы, Мұса Бигеев, Ризаетдин Фахретдинов, Мифтахеддин Ақмолда, Мұхаметсәлім Үметбаев, Зайнулла Расулов және т.б. жатқызылады. Бұл қозғалысты Орынбордан шыққан ағайынды М.Ж. Көпейұлының діни дүниетанымын дінтанулық зерттеудің теориялық және тарихи қырлары Құсайыновтар, Троицкіден шыққан Яушевтер, Уфалық С. Нәзіров пен Г. Хакимов сынды кәсіпкерлер қызу қолдады. Орта Азияда Мінуэр қари Әбдірашидханов, Файзулла Қожаев, Махмұдқожа Бехбуди, С. Міржәлелов сияқты жәдидшілдер танымал болды.

Жәдидшілдік қозғалысы мектептер мен медреселерде «усул-и жәдид», оқытудың дыбыстық жаңа әдісін қолданудан басталды. Бұл әдіс ең алғаш рет Уфа губерниясындағы «Ғұсмания» және Орынбор губерниясындағы «Хұсайыния», Қазандағы «Мұхаммадия» медреселерінде қолданылды. 1890 жылдан бастап «Расулия», «Ғалия», Стерлибаштағы медреселерде кәсіби мұғалімдер дайындалып, Башқұртстанда бұл әдіс толығымен бекітілді. Білікті мамандар сондай-ақ Стамбул мен Каирдің реформаланған медреселерінен, Бақшасарай мен Қасымов қалаларындағы педагогикалық курстарды бітіріп келді. Сауат ашу бір жылға дейін қысқарып, оқытудың еуропалық сыныптық-сабақтық стандарттары енгізілді. Орынбор өлкесінде әйелдер мектебі ашылды.

1913 жылы бүкіл Түркістан өлкесінде жәдидшілдік бағыттағы 92 мектеп-медреселер қызмет етті. Қазақстанда

атап айтқанда, Верныйда Ғабдулұәлиевтер, Аксуда «Мамания», Қапалда «Якобия», Зайсанда «Қазақия» және «Ғизатия», Қарғалыда «Әмирия» және тағы басқа медреселер ашылды. Бұл оқу орындарының шәкірттері жылдан-жылға көбейіп отырған. Қарғалыдағы «Әмирия» медресесінде 1912 жылы 150-ден артық бала дәріс алды [14, 11 б.].

Жәдидшілдерге еуропалық саяси ойдың, әсіресе конституциялық идеялардың әсері, сондай-ақ Осман империясындағы жас түріктер қозғалысының ықпалы зор болды. Олардың пікірінше, исламның құндылықтары парламентаризмге қайшы келмейді, тіпті Құран мен Суннаның рұқсат берген ұжымдық шешім қабылдау – шура идеясы парламентаризмнің негізінде жатыр. Жәдидшілдер Ресейдегі 1905 жылғы төңкерістен кейін конституциялық монархия, жергілікті өзін өзі басқару, жалпыға бірдей сайлау құқығы және т.б. демократиялық идеяларды қолдайтын «Мұсылман одағы» («Иттифак аль-Муслимин») партиясын құрды. 1907-1917 жылдар аралығында төрт мәрте шақырылған Мемлекеттік Думаға мұсылман аймақтарынан депутаттар сайланды. Мұсылман фракциясын құраған олардың арасында жәдидшілдікті қолдайтындар көп болды.

Алайда жәдидшілдердің қарсыластары да мығым күшке ие болатын. «Жаңа әдіспен» оқытуға қарсы келушілер қадімше (ескіше) оқытуды жақтап, түрлі жолдармен күресіп бақты. Мәселен, 1911 жылы Жұмағали Арыстанов «жаңа әдістің» мұсылман оқуына қолданылуының мүлде қателігін, бұл бағытты жақтаушыларды ислам дінінен кері кетушілер деп кінәлаған «Раддия» деген арнайы кітап шығарды [15, 215 б.]. Халық арасында танымал Науан хазірет 1914 жылы Көкшетауда қыркүйек айында өткен жәрмеңкеде «жаңа әдісті» мұғалімдерге балаларын бермеуге үгіттеген [16, 125 б.].

Абай мен Құнанбай арасындағы кейбір көзқарас алшақтықтарынан аңғарылатын бұл екі тарап арасындағы

айтыс-тартыс сол кездегі қазақ тілді баспасөз беттерінен, әсіресе «Қазақ» газеті мен «Айқап» журналынан көрініс тапты. Ескеретін тағы бір маңызды нәрсе, исламға қатысты фундаменталистік және либералдық көзқарастардың пікірталасы бүгінгі күні де жалғасын тауып отыр. Қазақ қоғамындағы кешегі және бүгінгі діни ахуалға қатысты салыстырмалы пікірлерді Алма Сұлтанғалиеваның «Қазақстанға «исламның қайта оралуы» деген кітабынан көруге болады [19].

Белгілі ғалым-журналист Уәлихан Қалижанұлы «Қазақ әдебиетіндегі діни-ағартушылық ағым» деген М.Ж. Көпейұлының діни дүниетанымын дінтанулық зерттеудің теориялық және тарихи қырлары монографиясында былай дейді: «Ақмолла, Мақыш, Әбубәкір, Нұржан, Шәді, Мәшһүр Жүсіп, Ыбырай, Абай, Шәкәрім секілді ақындар өз уақытынан оза туған, қоғамдық болмыс пен қоғамдық сананың жаңа үрдістерін бойына жинақтаған жаңа тұрпаттағы адамдар болатын. Олар әдебиетті тек көңіл қошы деп емес, қоғамдық ой-санаға ықпал ету үшін пайдаланған алғашқы демократиялық көзқарастардың бастауы болды. Осылай басталған процестер бүкіл қазақ даласына жайыла бастады» [20, 17 б.]. Бұл тұлғалармен бір қатарда тұрған ақын, көсемсөзші Мәшһүр Жүсіптің шығармашылығында көтерілген идеялардың ерекшелігіне келсек, оны расында діни ағартушылық (Шоқан, Ыбырайдың ағартушылығымен салыстырғанда) терминімен сипаттауға болады. Сонымен қатар ол діни ағартушылықпен шектеліп қалмай, өзінің публицистикалық өлеңсөздерінде әлеуметтік-саяси мәселелерді көтергенін де айта кету керек. Бұл тұрғыдан алғанда оның көзқарасы «Зар заман» атауымен белгілі Дулат Бабатайұлы, Шортанбай Қанайұлы, Мұрат Мөңкеұлы сынды ақындар шоғырымен анықталатын консервативтік бағыт пен Ә. Бөкейхан, А. Байтұрсынов, М. Дулатов, М. Жұмабаев, Ж. Аймауытұлы сияқты қазақ арыстарының есімімен сипатта-

латын демократиялық-реформаторлық «Алаш қозғалысының» аралығында тұр.

«Алуан-алуан жау шыққан, арам-араз хан шыққан, қайырымы жоқ бай шыққан, ақша деген малшыққан, қожа-молда көбейіп, арам бергенді жымыып қалтасына салатын өңкей арам-залымдар көбейген» тұсты Шортанбай Қанайұлы «зар-заман» деп дәл сипаттаған:

«Мына заман, қай заман?

Азулыға – бар заман,

Азусызға – тар заман.

Тарлығының белгісі – Жақсы жаннан түңілген,

Жаман малдан түңілген,

Мұның өзі – зар заман...

Зар-заман ақындары ХІХ ғасырдағы қазақ өміріне тән барлық құбылыстарды сынға алады. Отаршылықты әшкерелеп, әлеуметтік үйлесімділік уақыты ретінде өткен дәуірді идеалдандыра отырып, бүгінгі заманның келешегінен де үмітін үзіп, түңіледі. Қазақтар ата-бабадан қалған рухани құндылықтарын ұмытып, елдің ішін әділетсіздік, арамдық, өтірік, өсек-аян, ақымақтық басып кетті, тіпті мал да айдауға көнбей қойды. Көңіл қуантатын ешнәрсе таппаған зар заман ақындарының кеудесін кернеген кернеген мұң мен зар әбден күнәға батқан замандастарының құлағына жете қоймайды. Атамекеннің тарылуы қазақтың кісілік негіздерін шайқалтатын, жаугершілік пен отаршылық әсерінен өрістеген теріс қылықтардың көбеюіне әкелді. Біз бұл жерде бодандық психологиядан тарайтын жасқаншақтық, үрей, жағымпаздық, ұлт мүддесін сату сияқты құбылыстарды айтып отырмыз. Қауымшыл кісінің (ынтымақтастық құндылығы мағынасында) орнын «пысық» пен «масыл» басты [21, 17 б.].

Ал Мәшһүр Жүсіп болса, «Сарыарқа кімнің жері екендігі» деген өлең сөзінде осы зар-замандық стильді жалғастырып былай дейді:

*Есіктен кіре алмайтын қара шекпен Орынды қақ жарып
кеп алды төрден.*

*Тұтқында сорлы қазақ қалмап па едің, Қол қойып ақ қағаз-
ға басқан мөрден...*

Мақсатқа кім жетеді ойындағы?

Бұл шаруаң қатыныңдай қойныңдағы.

*Ертіс, Нұра, Есіл мен Еділ, Жайық Мұсылман бұл бес өзен
бойындағы...*

*Халық қылып атандырды бізді қазақ, Іргелі көп жұрт емес,
өзі де аз-ақ. Болғаннан алты ауызды ынтымақсыз, Барасың
көрінгенге болып мазақ» [22, 58-79 б.].*

XX ғасырдың басында Ресей өзінің орыстандыру саясатын ашық жүргізе бастады. Қазақстандағы шұрайлы жерлерге мұжықтарды қоныстандыру соның бір айғағы болса керек. Қауымдық жерлерді тартып алу, күнкөріс жерден айырылу қазақ қоғамының әлеуметтік бөлшектелуін де туғызды. Ең шұрайлы жерлерден, отырықшылыққа, егіншілікке ыңғайлы жерлерден айырылған ел, соқыр балаша біреудің етегінен ұстап кете барды... [23].

1905-1907 жылдары Әлихан Бөкейханов, Ахмет Байтұрсынов т.б. қазақ зиялылары патша үкіметінің қазақ жеріне жүргізіп отырған саясатына қарсы шығады. 1905 жылғы белгілі Манифестке Мәшһүр Жүсіп былай деп үн қосады: «Бұл Думаға депутат болып баратын кісілеріңді – еңбекшіл бұқараның пайдасын сөйлейтін, мұң-мұқтажын жоқтайтын, таза, түзу, әділ адамнан сайландар!». Бірақ бұл Манифесттің үмітті ақтамағанынан кейін:

«Түңілді естіген жұрт мұнан таза,

Дәнеме жоқ білмегенге, білгенге – аза!

*Манифест бар деушілер тұтқын болып, Кесілді еш себепсіз
оган жала Бар Құдай, бізге жарық таңыңды атыр, Болар ек,
атса таңың, біз де батыр Қазаққа құлақ пен көз болған ерлер
Тұтқында білесіз бе, неден жатыр?!» [24, 133 б.].*

Қазақтың алашшыл саяси қайраткерлерін қолдай отырып, оның ұстанымы мен көзқарасына осы елде болып жатқан өзгерістер әсер етпей қоймады. Оның публицистикалық қызметінің де оянуы және алғаш кітап шығаруы да осы кезеңге тап келді. Жүсіп Көпейұлының 1907 жылы «Қазан» баспасынан үш кітабы жарыққа шығады. Олар: 1) «Тіршілікте көп жасағандықтан көрген бір тамашамыз» кітабының өлең түріндегі жазылған нұсқасы: «Мәшһүр Жүсіп Көпеев». Таңдамалы. Алматы-1990 жыл, 28-бетте жарияланды. Сонымен бірге «Мәшһүр-Жүсіп» Шығармалары. 4-том. // 3-бет, Павлодар: «ЭКО» ҒӨФ, -2004-жыл толықтырылып басылды; 2) «Сарыарқаның кімдікі екендігі туралы»; 3) «Хал-ахуал» кітабының өлең түріндегі жазылған нұсқасы: «Мәшһүр Жүсіп Көпеев». Таңдамалы. Алматы-1990 жыл, 24-бетте жарияланды. Сонымен бірге «Мәшһүр-Жүсіп» Шығармалары. 4-том. // 29-бет, Павлодар: «ЭКО» ҒӨФ, -2004-жыл толықтырылып басылды. «Хал - ахуал» кітабының сыртқы мұқабасында «Казань. Типо-литография Императорского Университета 1907» деген жазу бар. Ал, бірінші бетінде «Казань книжный магазинъ Н-въ ХУСАИНОВЫХЪ» – деп жазылған.

Ақын бұл үш еңбегінде қазақ даласын жайлаған әділетсіздік пен теңсіздікті сынайды. Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының кітаптарын жарыққа шығарғаны үшін Қазандағы кітап шыққан баспахананың иелері ағайынды Хусайыновтарға 12 мың сом көлемінде айып салынып, 14 кісіні айыптап сотқа тартқан [25]. Осыдан барып 1907 жылы Мәшһүр Жүсіп сапарға шығуға мәжбүр болды. Себебі аталмыш кітаптардың шығуына байланысты патшаның заң орындары Мәшһүр Жүсіпті қамауға алуға бұйрық берсе керек. Ендігі жерде оның соңына түсіп, ізін андығандар көбейеді. Мәшһүр Жүсіптің жоғарыдағы кітаптарының үшеуі де, қатал сынға алынып Қазан полицмейстері арқылы қудаланғаны мәлім [26].

Кітаптары қудалауға ұшырағандықтан, ұлдары мен қасындағы жандарға кесірім тимесін деген оймен Мәшһүр

Жүсіп Көпейұлы қазақ даласының оңтүстік аймақтарына жолға шығады. Осы сапары туралы «Жетісу сапары», «Түркістан, Ташкент сапары», «Қырғыз сапары», «Ереймен сапары» [27, 105-120 б.] әңгімелерінде баяндалады.

Мінеки, қарап отырсаңыз, ХІХ ғ. соңы мен ХХ ғ. басында қалыптасқан ахуалдың Мәшһүр Жүсіп дүниетанымына үлкен әсері болған. Оның діни көзқарасына бағамдап ой жүгіртсеңіз, жаңашылдық пен дәстүрдің таразы бастарын тең ұстады деп есептесек те, дегенмен іргелі негіздің дәстүрде жатқанын нық тұжырымдайтынын аңғарамыз. Бүгінгі күні біз Мәшһүр Жүсіп өмір сүрген ортамен салыстырғанда да дәстүрлі құндылықтарымыздан анағұрлым ажырап қалғанбыз. Бұл мәселе, яғни дәстүр мен жаңашылдық арақатынасы қазіргі заманда одан сайын өзектілігімен көзге түсуде.

Әдебиеттер тізімі

1. Пазылов Ә. Бабалар ғұмырнамасы және Мәшһүр Жүсіп Көпеев. – Екібастұз, 2007. – 240 б.

2. Шамшәдин К. Мәшһүр Жүсіп Көпеев – жаңашыл (жәдидтік) бағыттағы ойшыл // «Мәшһүр Жүсіп – әлемдік ғаламат» атты халықаралық ғылыми практикалық конференцияның материалдары. – Павлодар: С. Торайғыров атындағы ПМУ. – 24-29 б.

3. Хиджази М.Ф. ХІХ ғасырдың екінші жартысы мен ХХ ғасырдың басындағы Араб елдеріндегі реформаторлық ой-пікірлер / «Мәшһүр Жүсіп – әлемдік ғаламат» атты халықаралық ғылыми практикалық конференцияның материалдары. – Павлодар: С. Торайғыров атындағы ПМУ. – 204-206 б.

4. Сатершинов Б.М. Ислам фобиясы және стереотиптер. – Алматы: ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, 2014. – 158 б.

5. Сүтжан С. Мәшһүр мұрасы. – Павлодар, 2001. – 104 б.

6. Шағырбаев А.Д. Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының діни көзқарасы: Жеке монография. – Алматы: ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, 2018. – 223 б.

7. Көпейұлы М.Ж. Туысқан бауырларыма бір насихат. – Павлодар: «Эко» ҒӨФ, 2008. – 13-том. – 385 б.

8. Әділжанов F. Islam as part of the Kazak identity and Chokan Valihanov. – Анкара: «Билкент» университеті, 2004. – 58 с

9. Франк А. Russian Muslim Institutions in imperial Russia. – Boston: «Brill Press», 2001. – 89-90 с.

10. Пазылов Ә. Мәшһүр Жүсіп және көкілташ медресесі // «Мәшһүр Жүсіп – әлемдік ғаламат» атты халықаралық ғылыми практикалық конференцияның материалдары. – Павлодар: С. Торайғыров атындағы ПМУ. – 24-29 б.

11. Мектеп А. Ismail Bei Gaspirali ve kazaklar Ismail Bei Gaspirali isin. – Анкара: «Kirim vakfi», 2004. – 69 с.

12. Бейсенов Б. Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы дүниетанымындағы жәдидшілдік идеясы // Ізденіс. – 2000. – № 3. – 47 с.

13. Шағырбаев А.Д. Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының діни көзқарасы: Жеке монография. – Алматы: ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, 2018. – 223 б.

14. Кәкішев Т. Садақ. Эссе. – Алматы, 1986. – 12-13 б.

15. Бущик А.П. Очерк развития школьного исторического образования СССР. – М., 1961. – С. 19.

16. Айқап. – 1913. – № 4-5. – 45 б.

17. ҚР ОММ. 25-қ., 1-т., 423-іс. 57-п. – 58-59 б.

18. Бущик А.П. Очерк развития школьного исторического образования СССР. – М., 1961. – С. 19.

19. Султанғалиева А.К. «Возвращение ислама» в Казахстан. – Алматы, 2012. – 170 с.

20. Қалижанұлы У. Қазақ әдебиетіндегі діни-ағартушылық ағым. – Алматы: «Білім», 1998. – 256 б.

21. Сатершинов Б. Қазақстан мәдениетінің тарихы мен теориясының кейбір мәселелері. – Алматы: Сорос-Қазақстан қоры - Атамұра, 2001 – 160 б.

22. Көпеев М.Ж. Сарыарқаның кімдікі екендігі. – Павлодар: «Эко» ҒӨФ, 2004. – 4-том. – 535 б.

23. Пазылов Ә. Мәшһүр Жүсіп Көпеев және «Сарыарқа тарихы» // <http://old.abai.kz/node/8131>

24. Көпеев М.Ж. Сарыарқаның кімдікі екендігі» кітабынан Қазақ жұртының осы күнгі әңгімесі // Сөз өнерінің зергері. – Алматы: Орталық ғылыми кітапхана, 2008. – 314 б.

25. Жүсіпов Н.Қ. Мәшһүр-Жүсіп және фольклор. – Павлодар, 1999. – 17 б. 1

26. Шалғымбаева Ж. «Қыспақ көрген кітаптар» // «Мәдениет» газеті. – 1993. – №13. – 14-15 б. 1

27. Көпеев М.Ж. Сапар өлендері. Ышқышбап сапары. Ереймен сапары. – Павлодар: «ЭКО» ҒӨФ, 2003. – 1-том. – 105-120 б.

Алтайқызы Айкерім

ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, және саясаттану және дінтану институтының жетекші ғылыми қызметкері, PhD

ОРТАЛЫҚ АЗИЯДАҒЫ ДІН МӘСЕЛЕСІН ЗЕРТТЕГЕН ШЕТЕЛДІК ҒАЛЫМДАРДЫҢ ЕҢБЕКТЕРІНЕ ШОЛУ

**Ғылыми мақала Қазақстан Республикасы ғылым және жоғары білім министрлігі Ғылым комитетінің қаржыландыруы аясында дайындалған (BR21882428 «Постқалыпты кезеңдегі исламның рухани, мәдени, саяси, әлеуметтік құбылыс ретіндегі әсері мен болашағы: Таяу Шығыс және Орталық Азия елдерінің тәжірибесі»).*

Себастьян Пейруздың «Неге Орталық Азия мемлекеттері үкіметтері діннен қорқады? Христиан ағымдарын қарастыру» [1] мақаласында орта азиялық елдердің саяси билігі посткеңестік кезеңде дін мәселесін қалай реттегендігі қарастырылған, әсіресе христиан қозғалыстарына назар аударылған. Оның пікірінше, 1991 жылы тәуелсіздікке қол жеткізгеннен кейін аталмыш мемлекетер діни бостандықты шектейтін заңдарды қабылдаған. Діни саланы, оның ішінде исламды идеологиялық қарсылас ретінде қарастырды. Осылайша, қатаң құқықтық нормалар қалыптасып, діни ұйымдарды бюрократиялық бақылау әдістері күшейді. 90-шы жылдары және ХХІ ғасырдың басында кеңестік дәуірде қалыптасқан қатаң жүйені әрі қарай жүзеге асырды, сондай-ақ дін істері басқармалары мен ислам мүфтияттары сияқты институттарды қалыптастырды. Нәтижесінде діни тәжірибелерге деген шектеулер қатаң болды, әсіресе Өзбекстан мен Түркіменстанда христиан қауымдастықтары ресми тіркеуге тұру барысында және өздерінің діни көзқарастарын білдіруде қарсыластықтарға тап болды.

Билік «дәстүрлі емес» христиан қауымдастықтарын «секта» деп атап, олардың таралуы мен қызмет етуін барынша шектеуге тырысты. Бұндай жіктеу әдісі шенеуніктер тарапынан үкіметтің мойындайтын сипаттарына сай емес белгілі бір топтарды маргиналдандыруына алып келді. Діни экстремизммен күресу туралы нарратив діни қызметке қысым көрсетуді заңдастыруға көмектесті. Пейруздың пайымдауынша, жарияланған «діни ренессанс» дәуіріне қарамастан, орта азиялық режимдер әлі де дін саласын кеңестік тәсілмен басқарады, бұл дін істеріндегі парадоксал нәтижелерге себеп болады. Мемлекеттік билік үшін дін қарама-қайшы күш ретінде қабылданады және бақылау мен тәртіпті бұзуы мүмкін фактор ретінде қарастырылады. Қорытындылай келгенде, Орталық Азия республикаларының діни саясаты діни бостандық, билік және аймақтық тұрақтылықты қолдау үшін қойылған шектеулер арасындағы түбегейлі сәйкессіздікті көрсетеді.

Батыр Валиев «Орта Азия елдерінің діни және оның саясатпен байланысы» [2] атты жұмысында орта азиялық мемлекеттердегі исламның орны мен саяси мәселелермен байланысын зерттейді. Бұл өлкеде исламның маңызды тарихи және мәдени құндылығы бар, ол әлеуметтік және саяси институттардың әрқашан өзекті қыры бола бермек. Аймақта Самарқан мен Бұхара сияқты рухани орталықтар орналысқан, сонымен қатар әйгілі діни қайраткерлер дүниеге келген топырақтар да осында. Мақалада КСРО-ның құлауынан кейін де дін мен саясаттың арасындағы байланыс үзілмегендігі туралы айтылады. Зайырлы басқару жүйесі бар Қазақстан, Қырғызстан, Тәжікстан, Түркіменстан және Өзбекстан мемлекеттері экстремизм мен терроризмге қарсы күресеміз деп жиі діни бостандыққа қол сұғады. Аумақта исламның кең таралуына қарамастан конфессиялық плюрализм айқын байқалады, әсіресе Қазақстанда.

Ғалымның айтуынша, Орталық Азия үкіметтері ислам фундаментализмі олардың билігіне қауіп төндіреді деген

қорқынышпен діни өмірді реттеуде қатаң ережелерді енгізеді. Бұндай қадағалау діни рәсімдер мен діни қызметкерлерді шектеуден көрінеді. Ал ислам КСРО-ның ыдырауынан кейінгі босаған бұқаралық санадағы марксизм-ленинизм идеологиясының орнын толтырып отыр. Автордың негізгі тұжырымы ретінде Орталық Азиядағы саяси және құқықтық мәселелерге діннің әсерін тереңірек зерттеу қажет екендігі айтылған.

Ғалым С.Е. Корнелдің [3] талдауы бойынша, соңғы жүз жылда ислам дүниесінде дін мен саясаттың байланысы кең таралған еді, бұл жиі теріс салдарға әкеліп отырды. Алайда, саяси исламның басымдылығы дәуірі біртіндеп бәсеңдеп келе жатқандығын аңғартатын кейбір сипаттардың барын айтады. Осы орайда халқының көпшілігі мұсылмандар болып табылатын, зайырлы құқықтық жүйелерге, соттарға және білім беруге артықшылық беретін Орталық Азия мен Азербайжан елдерінің тәжірибесі қазір назардан тыс қалып отырған үлгіні ұсынғанымен, жақын болашақта қызығушылықтың артуы ықтималдығы зор. Корнелдің «Жаңа секуляризм» деп аталатын ғылыми тәсілі Орталық Азиядағы дін мен мемлекет арақатынасының үлгісін зерттей отырып, оның айырықша қырларын анықтап және мұсылман әлеміндегі басқа үлгілермен салыстыруды білдіреді.

С. Олимова мен А. Толиповтың Орталық Азияда исламның қайта жаңғыруы: Өзбекстан мен Тәжікстан мысалдары» [4] еңбегінде бұл елдердегі ислам ықпалының қайта өзектіленуі қарастырылған. Зерттеу белгілі тарихи, мәдени және саяси алғышарттар негізінде қалыптасқан аймақтағы ислам мен мемлекеттік институттар арасындағы күрделі қарым-қатынастарға негізделген. Мақалада КСРО-ның таратылуынан кейінгі дәстүрлі исламның қайта жаңғыруы, оның әлеуметтік нормалар құралы ретінде қолданылуы және аймақтың тұрақтылығына қатер тудыратын «салафизм» сияқты фунда-

менталды бағыттардың өсуі туралы зерттеулер жасалған. Жалпы сараптама бірнеше негізгі тақырыптар аясында өрбіген: Орталық Азиядағы Исламның орны, қайта исламдану үрдістері, посткеңестік Тәжікстан мен Өзбекстандағы ислам, ресми діни саясат және радикалдануға қарсы тұру әдістері.

Орталық Азиядағы Исламның орны туралы тарауда посткеңестік контекстте ислам дау тудыратын немесе біріктіретін күш ретінде қызмет ететіні қарастырылады, сонымен қатар әртүрлі құбылыстар аясында ислам ережелерін сақтаудағы айырмашылықтарды көрсетеді. Ал қайта исламдану үрдістері бөлімінде ислам тәжірибелерінің жаңа қарқынмен таралуы сыртқы не ішкі себептермен болғандығын талқылайды, осылайша, ислам бағыттарының ішіндегі диапазонды көрсетеді. посткеңестік Тәжікстан мен Өзбекстандағы исламға арналған бөлігінде исламның қайта жаңғыру кезеңдері сипатталады, саяси исламды ресми мойындау және оның әлеуметтік және саяси құрылымдары үшін салдары талқыланады. Ресми діни саясат тақырыбы аясында әлеуметтік және діни көшбасшылардың рөлін ескере отырып, Орталық Азиядағы әртүрлі мемлекеттер исламды қалай басқаратындығы салыстырылады. Радикалдануға қарсы тұру тәсілдері мәселесі бойынша ислам экстремизмімен күресу бойынша бағдарламалар қарастырылады. Мәселен, оңалту ұйымдарын құру және діни қызметті мемлекеттік қадағалауды жүзеге асыру.

Авторлар қорытынды ретінде келесі тұжырымдар жасайды: Орталық Азияның келешек дамуында исламның негізгі мәнге ие болуы; ислам, демократия мен авторитаризмнің өзара байланысын түсінудің маңыздылығы. Зерттеуде аталған аймақтағы исламның жаңа леппен даму факторлары туралы мазмұнды ойлар берілген, Өзбекстан мен Тәжікстандағы исламның мәнін анықтайтын тарихи, әлеуметтік және саяси себепшарттар талданған.

Энгвалльдің зерттеулеріне сәйкес Қырғызстан тәуелсіздік алғаннан кейін зайырлы мемлекеттік негіздерге қиындық ту-

дыратын діни үрдістермен бетпе-бет келді. Алғашқы кезеңде үкімет Сауд Арабиясында, Түркияда және Үнді құрлығында пайда болған идеологияларға негізделген діни ұйымдардың қарқынды дамуына жол берді. Сонымен қатар, дәл осы уақытта христиан миссионерлерінің қызметі байқалды. Кейінірек мемлекеттік билік тарихи маңыздылығын ескеріп, ханафилық мазһаб пен орыс православ шіркеуіне басымдық беріп, қатаңырақ ережелерді орнатты. Шетелдік салафиттік ықпалға қарсы тұру және әлеуметтік ынтымақтастық сақтауға қадамдар жасалды. Бұл, әсіресе, 2008 жылы қабылданған діни бостандық туралы заңда байқалды. Құжатта діни конверсияға және діни әдебиетті таратуға шектеулер қойылды. Әртүрлі президенттік әкімшіліктер діни сұрақтарды басқаруда әртүрлі саясатты жүзеге асырды, ол жұмсақ стратегиядан діни қызметкерлермен тығыз әріптестік орнатуға дейін өзгеріп отырды.

Ислам үздіксіз саяси алаңға араласып отырды, ол сайлаушыларды жұмылдыру легитимділігі мен механизмінің факторы ретінде қолданылды. Ислам радикализмі мен террористік қауіп-қатердің өсуі, әсіресе оңтүстік аймақтарда, саясатты әзірлеуге әсер етті. Өзбекстанның ислам қозғалысы мен Хизб-ут-Тахрир сияқты топтармен байланысты уақиғалар мемлекеттік реттеу басымдылықтарын күшейте түсті. Дәстүрлі ислам құндылықтарын қолдайтын Қырғызстанның зайырлылық үлгісі сенімнің дәстүрлі емес жүйелерін шектей отырып, елдің діни құрылымының күрделілігіне бейімделеді. Зайырлы басқару мен діни ықпалды үйлестіру – елді тұрақтылығы мен бірегейлік санасы үшін маңызды міндет. Қырғызстанның тәжірибесі – аймақтық секуляризм үлгілерін толықтыратын ерекше жүйе.

Орталық Азиядағы дін мәселесін зерттейтін шетелдік ғалымдардың еңбектеріне шолу осы аймақты ғылыми тұрғыдан зерттеуді сипаттайтын бірқатар негізгі бағыттар мен тақырыптарды ашты. Ең алдымен, зерттеулердің басым бөлігі

исламның посткеңестік кезеңдегі саяси, әлеуметтік және мәдени процестермен өзара әрекеттесуіне бағытталған. Зерттеулер исламның аймақтағы бірегейлікті қалыптастыруға, әлеуметтік трансформацияға және мемлекеттік стратегияларға әсер ететін фактор ретіндегі маңыздылығын көрсетеді.

Біріншіден, көптеген еңбектер Кеңес Одағы құлағаннан кейін исламның қайта жандануына арналған. Зерттеушілер ислам діні тек діни ғана емес, сонымен қатар мәдени негізге айналғанын, оның төңірегінде халықтың өзін-өзі анықтауының жаңа формалары қалыптаса бастағанын атап өтеді. Сонымен қатар, жергілікті дәстүрлердің де, сыртқы исламдық қозғалыстардың да айтарлықтай әсері бар, бұл жаңа қоғамдық-саяси ахуалда діни әдет-ғұрыптар мен құндылықтарды қайта қараудың күрделі процесіне әкелді. Екіншіден, шетелдік ғалымдар исламды саясиландыру мәселелерін және оның мемлекеттік стратегиялардағы және халықаралық саясаттағы рөлін зерттейді. Орталық Азиядағы саяси қозғалыстардың қалыптасуына және діни ұйымдардың рөліне исламның әсері ерекше қызығушылық тудырады. Дискурстың маңызды бөлігі аймақтағы үкіметтердің исламды өз билігін заңдастыру құралы ретінде пайдалану мен ықтимал радикалды қозғалыстарды бақылау қажеттілігі арасындағы тепе-теңдікті қалай сақтайтынын зерттеу болып табылады. Үшіншіден, Орталық Азиядағы діни ахуалға Түркия, Сауд Арабиясы, Иран сияқты сыртқы субъектілердің және халықаралық ислам ұйымдарының ықпалына айтарлықтай көңіл бөлінеді. Зерттеулер әртүрлі исламдық ағымдар арасындағы бәсекелестіктің күшеюі аймақтағы діни өмірдің дамуына әсер етіп, қақтығыстар мен ынтымақтастық бағыттар мүмкіндіктерін тудыратынын атап көрсетеді. Осы орайда, исламның дәстүрлі және жергілікті наным-сенімдермен өзара әрекеттесуіне, сондай-ақ исламдық әдет-ғұрыптардың аймақтың мәдени-тарихи ерекшеліктеріне бейімделуіне назар аударылуы тиіс.

Әдебиеттер тізімі

1. Peyrouse S. Why do Central Asian governments fear religion? A consideration of Christian movements // *Journal of Eurasian Studies*. – 2010. – Vol. 1, Is.2. – P. 134-143.
2. Valiev B.N. The Religion of Central Asian Countries and its Relationship with the Politics // *European Scholar Journal*. – 2021. – Vol. 2 No. 2. – P. 54-56.
3. Cornell S.E. *The New Secularism in the Muslim World: Religion and the State in Central Asia and Azerbaijan*. – AFPC Press, 2023. – 288 p.
4. Olimova S., Tolipov F. *Islamic Revival in Central Asia: The Cases of Uzbekistan and Tajikistan*. – Barcelona: documentos cidob ASIA, 2011. – 15 p.

Алтайқызы Айкерім

ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, және саясаттану және дінтану институтының жетекші ғылыми қызметкері, PhD

«ХАЛАЛДЫҢ» МӘНІ РАЦИОНАЛДЫ ТҰТЫНУДЫҢ ЭТИКАЛЫҚ НЕГІЗІ РЕТІНДЕ

**Ғылыми мақала Қазақстан Республикасы ғылым және жоғары білім министрлігі Ғылым комитетінің қаржыландыруы аясында дайындалған (АР 14870599 ««Халал» феномені және зайырлы мемлекеттердегі экологиялық сананың қалыптасуы: салыстырмалы талдау»).*

Исламдағы «халал» құбылысы – ислам құндылықтарын біріктіретін және реттейтін рухани жүйе. Ол мұсылмандық жолындағы адамдар үшін тұтыну мәселесіне келгенде рационалдық мәдениетті қалыптастыруға және оның этикалық негіздерін айқындауға ықпал етеді. Жалпы ислам дүниетанымына сәйкес рационалды тұтыну деген орынды қолдану және орта жолмен жүру мағынасын білдіреді. Бұндай ұғым «уасатийя» деп аталып, көптеген хадистерде кездеседі. Аталмыш термин діни, әлеуметтік, экономикалық, саяси және басқа да мәселелерде ұстамдылықты, тепе-теңдікті және шектен шығудан аулақ болуды білдіреді. «Уасатийя» – орта жол қағидасын Мұхаммед пайғамбар адамдарға діннің ережелеріне бағынып, өзінің өмір салтын көрсету арқылы жеткізді.

Ал Құранның «әл-Бақара» сүресінің 143 аятында: «Осылайша сендерді (артық, кемсіз) орташа бір үммет қылдық» [1] деп айтылған. Бұның мағынасы пайғамбардың хадистерінде кенірек ашылады, яғни пенде өзінің кез келген іс әрекетінде артық кетуден аулақ болуы тиіс. «Уасатийя» түсінігі өмірдің барлық салаларын қамтиды: діни міндеттерді шамадан тыс

орындау (намаз оқу, ораза тұту т.с.с.), қоректенуді шектеу, ұйқыны тыю, өмір бойы неке құрудан бас тарту және т.б.

Ислам дәстүріндегі ұстамдылық пен тепе-теңдікті білдіретін «Уасатийя» концепциясы адамның қоршаған ортамен қарым-қатынасына рухани көзқарас ұсынып, экологиялық мәселелерде көрініс тапқан. Бұл концепция табиғи ресурстарды ұтымды және жауапты тұтыну қағидасына негізделген, ол адамдардан олардың сарқылуына және экожүйелерге зиянын тигізуі мүмкін ресурстарды шектен тыс пайдаланудан аулақ болуды талап етеді. Ислам дүниетанымында табиғат аманат – адам Жаратушы алдында жауапты болатын міндет ретінде қарастырылады. Бұл тұрғыда ормандар, су объектілері және топырақ сияқты табиғи ресурстарды сақтау, сонымен қатар биологиялық алуандылықтың жойылуы мен ластануынан қорғау экологиялық этиканың маңызды элементтеріне айналды.

Рухани тұрғыдан алғанда, «Уасатийя» адамның Жердің қызметкері ретіндегі рөліне ерекше назар аударады, оның амалдары осы жауапкершілікті түсінуді көрсетугі тиіс. Осы тұжырымдама аясында жүзеге асырылатын экологиялық іс-әрекеттер тұрақты даму талаптарына сай болып қана қоймай, Жаратушы алдындағы діни парызын өтеу ретінде қарастырылып, оларға қосымша мән береді. Осылайша, «Уасатийя» экологиялық контексте адамгершілік және рухани құндылықтарға негізделген адам қажеттіліктері мен табиғатты сақтау қажеттілігі арасындағы үйлесімділікке қол жеткізуге бағытталған кешенді тәсілді білдіреді.

Мұхамед Әли мен Муаз Агушидің «Эко-ислам: тұрақты өмір салты үшін исламдық этиканы қоршаған ортаны қорғау саясатына енгізу (Eco-Islam: Integrating Islamic Ethics into Environmental Policy for Sustainable Living)» [2] мақаласында тұрақты дамуға қол жеткізу үшін заманауи экологиялық саясаттарды қалыптастырудағы исламдық экологиялық этика және

олардың әлеуеті талданады. Бұл еңбекте авторлар экологиялық этикаға әсер ететінін әртүрлі исламдық құндылықтарға негізделген ұғымдарға анықтама береді. Мәселен, «халифат» – басқару концепциясына сәйкес адамдар жердің қорғаушысы, Құдай оны сақтауды тапсырған. Бұл жауапкершілік тек ақылақтық парыз ғана емес, сондай-ақ, діни міндет. Осы тұрғысынан алғанда, орта жол – «уасатийя» мен артық шығындарға жол бермеу – «ысырап» принциптері – негізгі құндылықтар. Яғни әр мұсылман ресурстарды үнемшілдікпен тұтынып, нысапсыздық пен қанағатсыздықтан алшақ болуы тиіс.

«Адл» – әділеттілік туралы және «рахма» – мейірімділік туралы ілім қоршаған ортаға деген әдептілікті одан әрі артыра түседі. Әділдік барлық тіршілік иелеріне таралады, ол әділ қарым-қатынасты және барлығының құқығын қорғауды білдіреді. Рақымдылық барлық жаратылыс иелеріне деген жанашырлықты мадақтайды, осылайша қоршаған ортаға деген қамқорлық үшін жауапкершілік сезімін тәрбиелейді. Ислами экологиялық этиканы таратуда білім беру шешуші рөлді атқарады. Ислами білім беру бағдарламаларына экологиялық ілімді енгізу және экологиялық үгіт-насихатқа діни көшбасшыларды тарту сауаттылықты айтарлықтай арттырып, тұрақты тәжірибелерді ілгерілендіреді. Ислами білім беру мекемелері үнемді басқару, тұрақтылық пен әдепті тұтынушылық туралы ақпараттарды өз бағдарламаларына енгізсе, діни лидерлер уағыздар мен қоғамдық ағартушылық істерінде қолдана алады.

Қоршаған ортаға қорғаныш болу ислам ілімі мен мәдениетінің барлық аспектілерінде бар. Жалғыз Құдайға сену (тауһид) және басқару (халифат) сияқты мұсылманшылдық басты қағидалары адамның жаратылыспен өзара байланысын қалыптастыруға терең әсер етеді. Алланың бірлігі (тауһид) исламдық жасыл мәдениеттің өзегі деп те айтуға болады. Себебі бұл қағидат Тәңірдің жалғыздығына негізделген, яғни оған

сәйкес күллі жаһанның жаратушысы, иесі және құдіреті шексіз күш – Аллаһ тағала. Бұл бірлік ұғымы исламның экологиялық дүниетанымына толықтай еніп, табиғаттың Жаратушыдан екенін, оның мақсаты бар және Құдайдың еркіне сәйкес әрекет ететінін мойындайды. Фазлун Халид «Ислам және қоршаған орта – Этика және тәжірибе (Islam and the Environment – Ethics and Practice) [3] атты зерттеуінде бұндай бірлікті жалғыз Құдай жаратқан табиғи тәртіптің өзара байланысын бекітетін Исламдағы біртұтас көзқарастың негізі деп атайды. Ғалымның тұжырымынан біз экоэтикасы теоцентристік құндылықтар негізде жүзеге асатынын көреміз.

Исламдағы «халал» ұғымы адам, қоғам және табиғат арасындағы үйлесімді өзара әрекеттесуді құруға бағытталған қағидаттарды анықтай отырып, рационалды тұтынудың этикалық негізі ретінде маңызды рөл атқарады. «Халал» феномені тағамнан бастап экономикалық қызмет пен қоршаған ортаны қорғауға дейін тұтынудың барлық бағыттарын қамтитын заңдылық, тазалық және жауапкершілік құндылықтарына негізделген. «Халал» этикасы тек діни өсиеттерді орындауды мақсат етіп қоймайды, сонымен қатар ресурстарды пайдаланудың тұрақты және теңгерімді көзқарасын білдіреді.

Қорытындылайтын болсақ, біріншіден, «халал» жүйесі адамды шектен шығудан және ысыраптан аулақ болуға міндеттейді, бұл – ұстамдылық (уасатийя) қағидасына сай этикалық және ұтымды тұтынуды қалыптастырудың бір жолы. Бұл болашақ ұрпақ үшін экологиялық тұрақтылыққа және табиғи ресурстарды сақтауға айтарлықтай ықпал етеді. Екіншіден, «халал» қоршаған ортамен және қоғаммен қарым-қатынаста әділдік пен жауапкершілікке шақырады, бұл өнегелі кәсіпкерлік қағидаттары мен тұрақты бизнес тәжірибесінде көрініс табады. Әділ сауда қатынастарына және ресурстарды ұтымды пайдалануға негізделген экономиканың дамуына ықпал етеді. Үшіншіден, «халал» түсінігі тұтынушыдан өзінің іс-

әрекеті үшін моральдық және рухани жауапкершілігін сезінуді талап етеді, бұл тұтынушылық этиканы мұсылмандардың күнделікті өмірінің ажырамас бөлігіне айналдырады. Денсаулық, пайдалылық және адамдарға да, қоршаған ортаға да зиян келтірмеу қағидаттарына негізделген тұтынуға саналы көзқарас қалыптастыруға ат салысады.

Осылайша, «халал» мұсылмандар өмірінің діни аспектілерін реттеп қана қоймайды, сонымен қатар шамадан тыс тұтыну мен қоршаған ортаны бүлдірумен байланысты заманауи жаһандық мәселелерді шешуге елеулі үлес қоса алатын рационалды тұтынудың тұрақты және этикалық негізін ұсынады.

Әдебиеттер тізімі

1. Құран Кәрім, Бақара сүресі, 143-аят.
2. Ali M., Agushi M. Eco-Islam: Integrating Islamic Ethics into Environmental Policy for Sustainable Living // International Journal of Religion. – 2024. – Vol. 5, No 9. – P. 949-957.
3. Khalid F. Islam and the Environment – Ethics and Practice // Religion Compass. – 2010. – Vol. 4(11). – P. 707-716.

Темур Аманқұл
Әл-Фараби атындағы ҚазҰУ,
Дінтану кафедрасының PhD докторы

МӘШҺҮР ЖҮСІП КӨПЕЙҰЛЫНЫҢ ШЫҒАРМАШЫЛЫҚ МҰРАСЫНДАҒЫ ДІНИ КӨЗҚАРАСТАРЫ

**Ғылыми мақала Қазақстан Республикасы ғылым және жоғары білім министрлігі Ғылым комитетінің қаржыландыруы аясында дайындалған АР 13068253 «Қазақстандық қоғамның рухани жаңғыруындағы Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының діни-өнегелік мұрасы»*

Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы (1858-1931) – қазақтың рухани мәдениеті мен әдебиетінде терең із қалдырған ақын, фольклорист, этнограф және тарихшы. Оның діни көзқарастары шығармаларында маңызды орын алады және ислам дінін қазақ қоғамында терең түсіндіруге бағытталған. Мәшһүр Жүсіп шығармалары ислам діні мен қазақтың салт-дәстүрлері арасындағы байланысты көрсетіп, халықтың рухани өмірінің негізін айқындайды.

Мақалада Мәшһүр Жүсіптің діни көзқарастары, оның шығармаларындағы діни тақырыптардың маңызы, шарифат заңдары мен ислам дінінің қазақ халқының рухани өміріне әсері талданады.

Мәшһүр Жүсіптің діни білімі

Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының діни көзқарастарының қалыптасуы оның білім алған ортасымен тығыз байланысты. Ол медреседе оқып, ислам дінінің негізгі қағидаларын меңгерген. Өзінің діни білімін жетілдіру үшін ол араб және

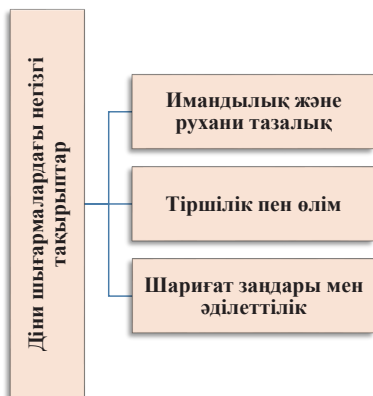
парсы тілдерін еркін меңгеріп, исламның классикалық шығармаларын оқыды.

Мәшһүр Жүсіптің діни білімінің кеңдігі мен тереңдігі оның шығармаларында діни тақырыптарды талқылауда көрініс табады. Ол ислам дінінің негізгі қағидаларын түсіндірумен қатар, оны қазақ халқының дәстүрлі мәдениетімен үйлестіру мәселелерін көтереді.

Ислам дінін түсіндірудегі рөлі

Мәшһүр Жүсіптің шығармалары исламның негізгі қағидалары мен құндылықтарын халыққа түсіндіру мақсатын көздеген. Ол исламның рухани және моральдық аспектілерін жоғары бағалады. Оның шығармаларындағы басты діни тақырыптар – имандылық, әділеттілік, адалдық және адамгершілік.

Мәшһүр Жүсіп шығармаларында ислам дінінің этикалық негіздері мен шариғат заңдарының өмір сүру жолдарын сипаттап, халықтың діни білімін арттыруға тырысты. Ол халыққа дінді түсінікті әрі қарапайым етіп жеткізуге ұмтылды, бұл оның діни-философиялық көзқарастарын ерекше етеді.



1-кесте. Діни шығармалардағы негізгі тақырыптар

Діни шығармалардағы негізгі тақырыптарына сипаттама

1. Имандылық және рухани тазалық

Мәшһүр Жүсіп үшін имандылық – адам баласының өміріндегі ең маңызды қасиет. Ол мұсылман адамды сабырлы, адал, әділетті болуға шақырып, діннің адам өміріндегі рөлін терең түсіндіреді. Оның «Имандылық туралы» шығармасында мұсылмандық құндылықтар мен имандылықтың қазақтың дәстүрлі мәдениетімен үйлесімділігін көрсетеді .

2. Шарият заңдары мен әділеттілік

Мәшһүр Жүсіп шарият заңдарының қазақ қоғамында әділеттілікті орнатудағы маңыздылығын ерекше атап өтеді. Оның көптеген өлеңдері мен прозалық шығармаларында шарият талаптары мен олардың күнделікті өмірдегі қолданылу жолдары туралы жазылған. Бұл оның діни шығармашылығының ең маңызды бөлігі болып табылады .

3. Тіршілік пен өлім

Мәшһүр Жүсіптің шығармаларында тіршілік пен өлім мәселелері философиялық деңгейде қарастырылады. Ол адамның бұл дүниедегі өмірі мен өлімінің арасындағы тепе-теңдік пен рухани дайындыққа ерекше мән береді. Өлімнен кейінгі өмір мен оның мәнін түсіндіру оның көптеген діни шығармаларының өзекті тақырыбына айналды .

Ислам мен қазақ дәстүрлері арасындағы үйлесімділік

Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы ислам діні мен қазақ халқының дәстүрлерін бір-бірімен үйлесімділікпен байланыстыра білді. Ол қазақ халқының әдет-ғұрыптары мен ислам дінінің қағидаларының бірлігін көрсетіп, ислам дінінің қазақ мәдениетіне тигізген әсерін анықтады. Оның еңбектерінде қазақ халқының қонақжайлылығы, әділдікке негізделген қоғамдағы рөлі, рухани тазалық пен имандылық мәселелері талқыланды.

Мәшһүр Жүсіп шығармаларының қазіргі маңызы

Мәшһүр Жүсіптің шығармалары бүгінгі күнде де өзектілігін жоғалтқан жоқ. Оның исламдық тақырыптағы еңбектері қазіргі қоғамдағы рухани мәселелерді шешуде, жастардың діни сауаттылығын арттыруда маңызды құрал болып табылады. Оның шығармашылығы қазіргі кезеңде діни құндылықтарды насихаттауда және рухани тәрбиелеуде өз орнын тапты.

Қорытынды

Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының шығармашылық мұрасындағы діни көзқарастары қазақ халқының рухани өміріне зор әсер етті. Оның ислам діні туралы түсініктері халықтың діни сауаттылығын арттыруға, рухани тәрбиелеуге, әділдік пен адамгершілікті дәріптеуге бағытталған. Мәшһүр Жүсіптің діни шығармалары қазақ халқының рухани құндылықтарын сақтауға және дамытуға ықпал етті. Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының шығармашылық мұрасы қазақ халқының рухани және мәдени байлығын терең түсінуге мүмкіндік береді. Оның еңбектері тек әдебиетте ғана емес, ислам діні мен қазақ қоғамының рухани өміріне де үлкен әсер еткен. Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы ислам дінінің қағидаларын, адамгершілік пен рухани тазалықтың маңыздылығын, шариғат заңдарының әділеттілікке негізделгенін және қазақ халқының дәстүрлерімен үйлесетінін өз шығармаларында шебер жеткізе білді.

Оның шығармашылығы исламның қазақ халқының әдет-ғұрпына терең ықпал еткенін дәлелдеп, қазақтың рухани-мәдени өмірінің маңызды бөлігін қамтыды. Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы ислам мен қазақ дәстүрлерін өзара тығыз байланыстырып, олардың бірлігін сақтауды насихаттады. Бұл көзқарастар қазіргі кезеңде де өз маңызын жоғалтқан жоқ.

Мәшһүр Жүсіптің шығармалары бүгінгі қоғамның рухани және моральдық мәселелерін шешуде маңызды рөл атқара алады. Оның діни-рухани мұрасы қазіргі заманғы жастарды имандылыққа, әділеттілікке және адалдыққа тәрбиелеуде ерекше маңызды. Ислам дінінің шынайы мәнін, оның адам өміріндегі және қоғамдағы рөлін түсіну, қазақ халқының дәстүрлі мәдениетімен үйлестіру – Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының басты мақсаттарының бірі болған.

Оның діни шығармаларының қазіргі таңда қазақ қоғамында үлкен маңызы бар. Діни білімді дұрыс және әділ түсіндіру, қазақтың ұлттық және діни құндылықтарын сақтау – бүгінгі күні де өзекті мәселелердің бірі болып отыр. Мәшһүр Жүсіптің көзқарастары қазіргі кезеңде де рухани тәрбие беруде және исламның қазақ қоғамындағы рөлін түсіндіруде зор ықпал етеді.

Қорытындылай келе, Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының шығармалары қазақ халқының рухани дамуына қосқан зор үлес ретінде жоғары бағаланады. Оның діни көзқарастары мен шығармалары ұрпақтан-ұрпаққа жетіп, қазақ халқының рухани және мәдени өмірінде өз орнын тапты. Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының мұрасы - қазақ халқының ұлттық сана-сезімін, рухани мұрасын және исламның шынайы құндылықтарын түсінуге көмектесетін баға жетпес қазына. Сондықтан оның еңбектері қазіргі кезеңде де, болашақта да рухани даму мен тәрбиенің маңызды құралы ретінде қызмет ете береді.

Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының шығармалары мен діни көзқарастарының қазақ халқының рухани дамуына, ұлттық құндылықтарға, сондай-ақ бүгінгі қоғамдағы маңызды мәселелерге әсері терең талқыланды. Оның мұрасының қазіргі заманғы маңызы мен болашаққа ықпалы айқындалып, оны оқыту мен зерттеу қажеттілігі де ерекше атап өтілді.

Әдебиеттер тізімі

1. Құл-Мұхаммед, М. (1999). Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы: Шығармашылық мұра және зерттеулер. – Алматы: Қазақ университеті баспасы.

2. Сүлейменова, А. (2002). Қазақ қоғамындағы ислам дінінің рөлі: Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының көзқарастары. – Түркістан: Арыстан баспасы.

3. Әлімбаев, С. (2005). Иmandылық және адамгершілік: Мәшһүр Жүсіптің мұрасы. – Астана: Фолиант баспасы.

4. Нұрмұхамедов, Ж. (2010). Ислам және қазақ дәстүрлері: Мәшһүр Жүсіп шығармаларындағы үндестік. – Алматы: Мектеп баспасы.

5. Оразаев, Т. (2015). Тіршілік пен өлім философиясы: Мәшһүр Жүсіптің шығармалары. – Шымкент: Университет баспасы.

6. Көпейұлы, М. Ж. (1997). Шығармалар жинағы. Алматы: Атамұра баспасы.

7. Қуандықов, Е. (2021). Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы және исламның қазіргі заманғы рөлі. – Алматы: Дін және қоғам баспасы.

Дүйсенбаева Альбина Кұрақбайқызы
Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университеті
Дінтану кафедрасының қауымд.проф.м.а., PhD

Баракбаева Төлен Аманғалиқызы
Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университеті
Дінтану кафедрасының PhD докторанты

ДЕСТРУКТИВТІ ДІНИ ИДЕОЛОГИЯЛАРҒА ҚАРСЫ ТҰРУДА МӘШҰР ЖҮСІП КӨПЕЙҰЛЫ МҰРАЛАРЫНЫҢ МАҒЫЗЫ

**Ғылыми мақала Қазақстан Республикасы ғылым және жоғары білім министрлігі Ғылым комитетінің қаржыландыруы аясында дайындалған АР 13068253 «Қазақстандық қоғамдық рухани жаңғыруындағы Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының діни-өнегелік мұрасы»*

Зерттеуімізге арқау болған көрнекті ойшыл философ, фольклортанушы, тарихшы, ғалым Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы (1858-1931) өзінің сан салалы шығармашыл ізденістерінде халық ауыз әдебиеті, ел тарихы мен мәдениеті, саяси әлеуметтік мәселелерді қозғауы мен қатар дін мәселесінде де өте өзекті тақырыптарды қозғаған. Ойшылдың қаламымен қозғалған мәселелер сол кезеңнің өткір тақырыптары болған, заманының қиын қыстау, тікелей төнген қатеріне қарамастан, қазақ қоғамындағы ащы шындықты, ақиқатты ашып көрсеткен. Фольклор, тарих, қазақ ауыз әдебиеті, өлең, жыр дастандардың шежіресі болған Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының рухани мұраларын зерттей отырып, бүгінгі таңдағы қоғамның дамуына, діни тұрақтылығына, рухани келбетіне сызат түсіретін деструктивті діни идеологиялардың алдын алу негізгі зерттеу мақсаты болып табылады.

Қазіргі Қазақстан Республикасында діни конфессиялардың дінаралық келісім мен татулықты негізге ала отырып қарым өатынас құрыуы, еліміздің рухани тұрақтылығының кепілі екені сөзсіз. Себебі, елімізде рухани саланың бос кеңістігін толтыруға тек қана дәстүрлі діни бағыттар ғана емес, жаңа, дәстүрден тыс, діни алауыздық пен діни радикализмге жетелейтін жалған діни ілімдерде кездеседі. Мұндай псевдодіни ілімдер конструктивті құрылымнан қарағанда, өкінішке орай деструктивті құрылымға жақын. Елімізде дін ұстану еркіндігі заңмен қорғалатыны және мемлекет пен дін арақатынасының заңмен реттелетіндігі белгілі. Алайда, Қазақстан Республикасының бүгіндегі діни жағдайында, еліміздегі барлық діни бағыт өкілдері тіркелген және заңмен әрекет етеді дей алмаймыз. Мұндай «жүгенсіз» діни ағымдардың біразы заңмен тыйым салынып, бұғатталғанымен, заманымыздағы техникалық мүмкіндіктердің озықтығы, аталмыш жалған діни ілімдердің әрекетсіз отырмағандығын көрсетеді. Олар әсіресе жастардың діни сауатын қалыптастыруда кері ықпалын тигізіп отыр. Оң мен солын танып үлгермеген тұлғалардың, тіпті жасына да қызметіне де қарамастан, рухани сұранысы бар жандарды адастырып әкетіп жатқандығы, еліміздің болашағына зор қауіп болып отыр.

Осындай күрделі жаһандану процесінде ұлттық және рухани құндылықтарымызды сақтау және кемелдендіру үшін даналарымыздың рухани мұрасын және халқымыздың мәдени мұрасын терең танып білуіміз қажет.

Мақалада көтеріліп отырған деструктивті діни идеологиялардың алдын алу мәселесінде де, рухани мұраны танып білу, әр жеке тұлғаның ой санасын дамытып, мәдени көкжиегін кеңейтетіні анық. Өткеніміз бен бүгінгіміздің ара жігін жалғастыру арқылы, болашағымыздың жарқын формасын қалыптастыруға болады. Рухани мұраларды қайта жандандыру, жастардың санасына сіңіру арқылы келешекке үрейсіз қарай аламыз.

Қазақ халқының сан ғасырлық тарихын, дәстүрін, құндылықтарын түгендегенде ислам дінінің асыл қазына екенін айтау мүмкін емес. Ислам ойшылдарының ислам өркениетінің гүлденуінде алған орны ерекше. Бұл тұрғыда қазақ жерінен түлеген ислам ғұламаларының үлесін бір мақала аясында жазып сиғыза алмайтынымыз анық. Солардың бірегейі –Хафиз, Низами, Жәми, Руми, Сағди, Омар Хаям және басқаларының мұралары қазақ ойшылдарын шығармашылық ізденістерге шабыттандырды. Бұл еңбектер қазақ руханиятының түп қазығы. Әлемдік жаһандану үрдісінде, қазақ руханиятының бірегейлігін сақтауда, рухани мұрамызды болашаққа жеткізуде дәстүрлі еңбектерді насихаттау ауадай қажет.

Өкінішке орай отаршыл саясаттың салдарларынан жапа шеккен шығармашылық иелерінің құнды мұралары, әлі күнге дейін өз деңгейінде толық зерттеуге мұқтаж. Солардың бірі Мәшһүр-Жүсіптің тарих, әдет ғұрып, ислам құндылықтары мен философиясы туралы мұралары. Оның шығармашылығы Аллаһ тағаланың сипаттары, Пайғамбарымыздың өмірі мен сүннеті, ислам тарихы, сан қырлы жыр дастандар мен өлеңдерден құралған. Әрине, қазіргі таңдағы аталмыш тақырыпта жарық көріп жатқан еңбектер жоқ дей алмаймыз, рухани жаңғыру аясында халыққа жол тартқан зерттеулер арасында Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының да еңбектері өз оқырмандарына жол тартқаны қуантады. Себебі, Көпейұлының еңбектерінде, қазіргі таңда дінге бойлау барысында жетіспей жүрген рационализм мен ақылға шақыру басым. Діни адасушылықтың алдын алуда бірден бір эффективті әдістердің бірі де дінге ақылмен, ғылыммен ұштасу. Мәселен бұл туралы ойшыл: «Ғылым білім немен болады? Әуелі жаратушы Құдай тағаланы танумен болады. Әуел ғылым мағырафта (махырафта)Ал Жаббар ғылым білімнің ең алды Құдай тағаланы танымақ. Ол Құдайды қайтсе таниды? Әркім өзін таныса, сонда Тәңірісін таниды. Қазақ қариялары да айтады жақтырмаған кісісін: «Бұл шіркін өзін

танымайды!» деп» дейді. Мәшһүр-Жүсіп шығармаларында ғылым мен рухани әлемнің байланысын шебер бейнелеген. Оқырманын ғылым білім ізденуге бағыттай отырып, ислам руханиятына терең бойлауды үйретеді.

Не нәрсе парыз болса, ғылым парыз,

Ғылым білсең, өтелер қанша қарыз

Мәшһүр-Жүсіп білім-ғылым нұры сауатсыздық қапасын бұзар-шамшырақ сәуле деп біледі [1, 19 б.].

Ойшылдың мұраларының деструктивті діни идеологиялардың алдын алуына негіз бола алатындығының бірден бір көрінісі, оның шығармашылығындағы терең философиялық талдаудың тереңдігі. Ахлақ, әдеп, ғылым, иман, тақуалық, ғибадат, ізгілік т.с.с., көркем мінездердің әрқайсысын үйренуде таразының теңдігіндей шеберлікпен ғылым мен діни руханияты қатар үйретеді.

Мақала аясында назар аударатын мәселелердің бірі жалпы деструктивті діни идеологиялардың шығу тарихына келер болсақ, француз тілінде алғаш рет «secte destructive» термині ХІХ ғасырдың басында қолданысқа енген делінеді [2]. Ал, ағылшын тіліндегі «destructive cult» термині ХХ ғасырдың екінші жартысында айналымға ене бастайды [3].

Қазақстандағы аталмыш терминнің айналымға енуін жалпы дінтану ғылымының қалыптасуы кезеңінен бастау алады деп айтуға болады. Жалпы, Ресей дінтану саласы осы терминнің пайда болуын 1990 жылдар кезеңімен байланыстырады. Мазмұндық тұрғыда «деструктивті діни идеология» дінге шақыруда түрлі моральдық этикалық түсініктердің шегінен шығатын манипуляциялық әдістерді қолданатын діни ұйымның ілімі. Мұндай діни ілімдер тарихи қалыптасқан, дәстүрлі діни ілімдердің, негізгі доктринасын бұрмалау арқылы жаңа бір діни бағытты түзуі мүмкін, немесе сол діннің атын жамылу арқылы әрекет етуі де кездеседі. Немесе жаңа бір діни бағытты ортаға шығаратын жағдайлар да кездеседі. Негізгі белгілерінің бірі

ретінде толықтай бір қоғамға немес оның жеке сенушілеріне, олардың отбасыларына, қорқыту, үрей ұялату, қоғамнан алшақтату, соқыр сенімге иландыру, ақыл парасаттан бас тарту т.с.с. кері тартпа ілімдері арқылы зиянды ықпалын тигізеді. Әдетте, деструктивті діни идеологияны таратушы жалған діни ұйымдардың артында, сол діни ұйымның басшысына немесе саясатына қызмет етуші әрекет жатады. Мақсатына жету жолдарында, ұйым мүшелерінің өмірі немесе дүниетанымдық құндылықтарын құрбан ету, немесе толықтай бір қоғамды күштеп өзгерту, заңға қайшы жолдармен психологиялық немесе физикалық күш қолдану фактілері де кездеседі.

Бұл тұрғыдан Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының шығармашылығына үңілсек ұлттық ар намысты ояту, рухани жандүниені жаңарту, кемелдендіру, әділ болу, жамандық жасамау, жан мен тән тазалығын сақтау, адами қасиеттерді ардақтау, обал, сауап, ар-намыс, рух биіктігі, діни сана кемелдігі, білім-ғылым құндылығы, теңдік, әділеттілік руханият тазалығы адамзаттың негізгі мәні деп біледі. Өз заманындағы отаршылдық жағдайында ұлт руханиятының жанашыры ретінде халықтың рухани тұрғыда өрлеуі үшін діни құндылықтарға адалдық көрсету керектігін болжаған философ-ақын рух азаттығын асқақтата жырлайды.

Ақын құлдық сана зардаптарынан құтқарыру жолдарын терең насихаттайды, оның мәйегі ұлттық құндылықтар мен білім ғылымға терең бойлау деп біледі. Сонымен қатар білім, ғылым, дін үйренудің жауапкершілігін мұқият талқылайды. «Мен білемін», «Бәрін біліп қойдым», «Менікі дұрыс» сынды, шолақ біліммен, кешелікке салынудың зарарын анық талдап, түсіндіреді. «Перат, тағырит, ғыпдал» (басы, ортасы, аяғы) ұғымдарын қолдана отырып, «ғақылдың» да «ператы» болады дейді, мұнда адма білуге мүмкін болмаған нәрселерді «білемін» ге салып, далбаса болады деп түсіндіреді. «Ғақылдың» «тағыриты» білуге керек нәрселерді білуге тырыспай, ойсыз, мисыз, хайуанша өмір сүргенімен бірдей деп теңейді [1, 32 б.].

Адамның деструктивті діни бағыттарға кетуінің себебін «Дж. Лофлэндтің концепциясына сәйкес, діни конверсияның рекруті кезеңінде «жаңа дінге кетудің, «обращение» кешенді үш негізін түсіну қажет: бұрыннан бар руханиятқа ұзақ мерзімді қанағаттанбау, жаңа діннің көмегімен өмірдегі қиыншылықтарын шешетіндігіне сенімділік, адам өзін-өзі «ақиқат» іздеушісі ретінде анықтауы, сол дінді тапқандығына сенуі, бұлардың барлығы психологиялық детерменизмді құрайды» [4].

Мәшһүрдің пайымдауынша, Аллаһтың бірлігінде, пайғамбардың хақтығында, Құран-кәрімнің шындығында сенім адамның имандылық арқауы. Аллаһ- дүниені жаратушы, табиғаттың негізгі бастауы. Мәшһүрдің пікірінше, сенім – ислам қағидаларын орындау ғана емес, жан мен тән тазалығын ұштастыра отырып, Аллаһқа сенімді- жүректе бекіту, яғни сенімнің қажетті шарты Аллаһ Тағалаға мойынсұну, дін қағидаларын ақ пейіл, түзу ниетпен орындау, сонымен қатар сенім- ақиқат, қайрымдылық, мейірімділік пен имандылық, ізгілік тәрізді гуманистік құндылықтар мен мұраттардың салтанат құруына бағытталған ниет пен іс- әрекеттің бірлігі. Құдіретке құлшылық ету – діни сананың ажырамас бөлшегі екені белгілі.

Мәшһүр Жүсіп ислам философиясының негізі Аллаһты бір және бар деп көрсететін таухид тұжырымын тілмен айтып, жүректе бекітіп, Мұхаммет хадистері мен өсиеттерін басшылыққа алып, бүкіл жан – діліммен жаратқан Аллаһқа құлшылық ету қажеттігін бекітеді. Бүкіл жан – дүниесімен, болмысымен, жүрегімен Аллаһты бір деп таныған Мәшһүр Жүсіптің Аллаһ жолына, пайғамбарымыздың сүннетіне имандылық, ізгілік, ақиқат жолы деп қарағаны, оның дін философиясында айқын терең із қалдырған.

Аллаһ тағаланы бірлігі мен барлығын тілмен білу шынайы сенім тазалығы үшін жеткіліксіз, тілдің бір дегенін,

жүрекпен ұғыну, Аллаһқа бүкіл шынайы ықыласымен беріліп құлшылық қылу, Аллаһ елшісінің сүннасына сай сәйкестендіру арқылы нағыз мұсылман, толық адам деңгейіне жете алады. Дін мен сенім тазалығы, Аллаһқа сыйыну, хадис – шарифтерді сыйлау, сенімді сөзде, істе көрсету сарындарының басымдығы оның діни – философиялық көзқарасының негізгі өзегін айқындайды.

Аллаһ жолына жан – тәнімен түсіп, үмбеттік жолмен имандылық, рахымдылық, ізгілік мұраттарын толғаған діндар ойшыл былай дейді: «Адам баласының қара басында бес береке бар: бірі – Құдайдан қорқып уақытымен оқыған намаз; бірі – малайғыны сөзден бой баққаны, өзін тыйғаны; бірі – зікуат уа қайыр-хасен; бірі – екі аяғының арасына ие болғаны; бірі – аманатқа қиянат қылмай һәм Құдайға, һәм халыққа қылған уағдасына қылғаны» Адам бойындағы Аллаһқа құлшылық ету, өзіне - өзі ие болу, уәдеге берік болу, нәпсіні тежеу, аманатқа адалдық, ұстамды, сабырлы болу тәрізді Аллаһ сүйген көркем мінездерді атап көрсетеді.

Мәшһүр тән құмары – нәпсіні бетіне, ырқына жібермей ақыл мен рух тізгінінде ұстау қажеттігін бекітеді. Адам бойындағы жаман қасиеттер нәпсі құмарлығынан туындайды, сондықтан да парасатты адам нәпсі құмарлығының шырмауынан сақтанып жүруі қажет. Ойшылдың бай рухани қазынасының құндылығы халықтың ділі мен танымы, салт – дәстүрлері мен өнеге – үлгілеріне қатысты тұстары аманат, сөзге беріктік, уәдені орындау, халыққа қызмет ету тәрізді абзал қасиеттерді дәріптеуінен айқындала түседі. Ойшылдың шығармаларының тұңғиығына неғұрлым тереңірек үңілген сайын, оның дінге берік болып, Аллаһқа сүйіспеншілік – жұмыр басты пенденің өзі мен он сегіз мың ғаламды жаратушыға көрсеткен адами махаббатының көрінісін, жақсылық пен қайырымдылықты мадақтап, рухани ілімді меңгерген, иманы берік, ар – намысы мен ұжданы пәк,

рухы биік, рухани өрлеу жолындағы парасатты адамдарды үлгі тұтқанын және рухани ілімнің шынайы негіздерін байқаймыз. Оның туындыларының өзегі пәлсафалық ой – маржанға толы ізденістері мен тұжырымдарынан туындаған рухани өсу адам болмысының мәні адам тұлғасының өзегі ретінде көрсетіледі.

Мәшһүр Жүсіп руханилық негізі – имандылық жолы мен дінде деп көрсетеді. Ол ислам дінінің мөлдір негіздерін насихаттау арқылы ел – жұртын имандылық жолына шақырды. Халықтың ар – намысын оятатын, рухани ілімнен азық алуға шақыратын, рухани өрлеуге үндейтін туындылары ойшылдың дүниетанымдық ізденістерінің руханилық қырларын аша түседі.

Әдебиеттер тізімі

1. Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы. Көп томдықшығармалар жинағы. 11 том. – Алматы «Ел шежіре», 2010ж. 360б. ISBN 978-601-7011-93-2.
2. John Painter Jr. Scientology termed «destructive cult». The Oregonian. 27 июля 1979.
3. Una McManus, John Charles Cooper. Dealing with destructive cults. Zondervan Pub. – House, 1984.
4. Смирнов М.Ю. Социология религии: словарь. – СПб.: Изд-во СПбГУ, 2011. – 412 с.

Молдахмет Бидас

*доцент кафедры общеобразовательных дисциплин Египетского
университета исламской культуры Нур-Мубарак, PhD*

**НАСЛЕДИЕ МАШХУР ЖУСУПА КӨПЕЕВА
КАК ФАКТОР УКРЕПЛЕНИЯ НАЦИОНАЛЬНОГО СА-
МОСОЗНАНИЯ И ИДЕНТИЧНОСТИ
В КОНТЕКСТЕ ГЛОБАЛИЗАЦИИ»**

**Ғылыми мақала Қазақстан Республикасы ғылым және жоғары
білім министрлігі Ғылым комитетінің қаржыландыруы аясында
дайындалған АР 13068253 «Қазақстандық қоғамның рухани жаңғы-
руындағы Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының діни-өнегелік мұрасы»*

Введение

В современном постоянно сокращающемся мире феномен глобализации оказал глубокое влияние на концепцию национальной идентичности, бросая вызов традиционным представлениям о культурной однородности и затрагивая вопросы о сохраняющейся актуальности национальных государств (Гюйссен, 2004). Хотя глобализация, несомненно, принесла многочисленные выгоды Азии и другим регионам, она также спровоцировала кризис идентичности (Илодигве, 2018), поскольку отдельные люди и сообщества сталкиваются с противоречиями между своими национальными корнями и натиском глобальной культуры (Ихеджирика и Асике, 2018). По мере того, как культурные ценности и нормы все больше смещаются в сторону более универсальной парадигмы, традиционная идентичность рискует оказаться в тени, что может привести к потенциальной потере уникальных форм культурного самовыражения и практик, которые определяют различные сообщества

(Илодигве, 2018). Более того, универсализирующие тенденции глобализации могут усилить чувство маргинализации среди коренного населения, поскольку они часто воспринимают эти события как форму неокOLONиализма, которая подрывает их исторические представления, ценности и социальные нормы (Ихеджирика и Асике, 2018). В этом контексте наследие Машхур Жусупа Көпеева может служить фактором, который может образовать как духовное развитие общества, так и сплоченность казахского народа в эпоху глобализации.

Некоторые теоретические аспекты национального сознания и идентичности

По мере того, как нации выходят из тени колониализма и исторического угнетения, развитие коллективного общественного сознания становится ключевой силой в формировании их национальной идентичности и траектории развития. Это пробуждение часто проявляется в сочетании исторических нарративов, образовательных систем и культурных практик, которые способствуют формированию у граждан общего чувства принадлежности и цели, позволяя этим нациям использовать свой уникальный потенциал для социального и политического развития (Островитянов и Стербалова, 1977). Этот процесс все чаще признается решающим в контексте сложившихся национальных государств, где национальная идентичность является не просто продуктом дискурса элиты, а скорее проистекает из повседневного опыта и взаимодействий с населением, тем самым изменяя понимание индивидами своей роли в более широкой национальной структуре (Бониковски, 2016).

Ученые отмечают, что изучение национализма традиционно фокусировалось на «исключительных моментах социальной трансформации», таких как возникновение современных национальных государств, в то же время в значительной степени иг-

норируя нюансы национализма в устоявшиеся времена и среди обычных граждан (Бониковски, 2016). Этот недосмотр привел к пробелу в понимании того, как формируется и поддерживается национальная идентичность в современных демократических странах, где взаимодействие и настроения населения в целом играют важную роль в формировании их отношений с нацией и ее ценностями (Бониковски, 2016).

Такое смещение акцента требует изучения культурных элементов, составляющих основу национальной идентичности, поскольку эти элементы часто проистекают из общего исторического опыта и коллективных воспоминаний, которые находят отклик у населения, создавая благоприятную среду для развития гражданского участия и социального единства перед лицом текущих вызовов и преобразований. (Гитенс-Мазер, 2007) (Бониковски, 2016).

Национализация культуры, изучаемая в недавних исследованиях, дает представление о том, каким образом нации активно формируют и распространяют культурные нарративы, символы и практики, которые служат укреплению чувства коллективной идентичности и цели. Эти культурные нарративы часто возникают в результате критической переоценки прошлых идеологий и мифов, связанных с национальной идентичностью, и выходят за рамки простого разоблачения национализма как ложного сознания к пониманию его как сложного культурного феномена, неразрывно связанного с историческим процессом государственного строительства, который в конечном счете формирует общественное сознание граждан (Лефгрэн, 1989).

Кроме того, роль образования, особенно изучения истории, была определена как решающий фактор в усвоении национальных идеологий и формировании общественного сознания среди молодежи. Это особенно важно для молодых стран, где исторические сюжеты часто реконструируются, чтобы привить чувство гордости и сопричастности, позволяя молодому поко-

лению определять свою идентичность в рамках, учитывающих как их наследие, так и современные вызовы. Более того, взаимодействие между воспоминаниями, мифами и символами служит важным катализатором националистической мобилизации, влияя на то, как люди соотносятся с коллективной идентичностью своей нации и участвуют в ней. В этом контексте университеты и учебные заведения становятся жизненно важными площадками для распространения национальных идей, поскольку они создают среду, в которой гражданские ценности и национальное самосознание могут воспитываться как посредством официальных учебных программ, так и неформальных взаимодействий, тем самым укрепляя взаимосвязь между образованием и национальной принадлежностью граждан.

Национальная идентичность - это сложное и многогранное понятие, которое стало предметом широкого научного обсуждения. Теории, пытающиеся объяснить национальную идентичность, часто опираются на различные подходы, включая исторические, культурные и психологические, и каждый из них способствует нашему пониманию того, как люди воспринимают свою принадлежность к нации и как эта идентификация влияет на социальную сплоченность или же на конфликтность (Цзи и Чжан, 2023). Кроме того, взаимодействие между психологическими привязанностями и коллективной идентичностью имеет решающее значение, поскольку многие ученые утверждают, что национальную идентичность можно легко мобилизовать с помощью общих символов и опыта, что способствует возникновению чувства единства даже в условиях значительно разнообразия населения (Тиррелл, 2007). Это явление иллюстрирует силу национальных нарративов и сконструированную природу идентичности, подчеркивая, как культурные символы могут привести к коллективному чувству принадлежности, которое преодолевает индивидуальные различия и способствует солидарности, даже перед лицом потенциальных межгруппо-

вых конфликтов, возникающих из-за конкурирующих социальных идентичностей. Более того, акцент, сделанный на психологических основах национальной идентичности, предполагает, что чувство общности может культивироваться посредством коллективных эмоциональных переживаний и укрепления общих ценностей, тем самым формируя нацию как единое целое, как источник идентичности и солидарности среди «своих», который служит основой легитимности и жизнестойкости государств (Цзи и Чжан, 2023) (Макдугалл, 2003) (Стерн, 1995) (Тиррелл, 2007).

Этот фундамент также подкрепляется исследованиями, показывающими, что национальная идентичность может быть укреплена с помощью систем образования и гражданских программ, которые прививают людям чувство принадлежности и общей цели, что в конечном итоге способствует национальной сплоченности и общей стабильности общества (Цзи и Чжан, 2023). Помимо образовательных инициатив, эмоциональные аспекты национальной идентичности играют важную роль в формировании связей людей со своими нациями, о чем свидетельствуют теории, подчеркивающие важность общих культурных ценностей, таких как язык и общие исторические предания, для формирования целостной национальной идентичности (Тиррелл, 2007), (Стерн, 1995), (Цзи и Чжан, 2023).

Машхур Жусуп Копеев, известный казахский интеллектуал, поэт и общественный деятель, оставил неизгладимый след в культурном и политическом ландшафте Казахстана. Его работы и идеология внесли значительный вклад в возрождение национального самосознания казахов, особенно в условиях вызовов глобализации, когда баланс между принятием современности и сохранением культурного наследия становится все более актуальным. Акцент на сохранении обычаев и языков коренных народов, во многом похожий на пропаганду Копеевым казахской культуры, служит важным противовесом гомогенизирующим

силам глобализации, укрепляя чувство принадлежности и самобытности казахского народа (Хаски, 2003).

Литературный и научный вклад Копеева сыграл важную роль в формировании национального нарратива Казахстана. Исследуя традиционные темы и используя культурные символы, он создал концепцию, которая перекликается с современными проблемами нации, особенно в том, что касается ее разнообразного этнического состава и взаимосвязанного влияния различных мировых держав (Жетписбаева и др., 2020). Более того, его акцент на культурной преемственности и нравственном воспитании стал особенно актуальным в нынешних социально-политических условиях, когда молодое поколение призывают сохранять свою национальную идентичность, одновременно интегрируясь во все более разнообразное мировое сообщество, что перекликается с мнением современных ученых (Жетписбаева и др., 2020).

Лингвистический анализ работ Копеева, а также более широких казахских культурных традиций позволяет получить ценное представление об уникальном мировоззрении и когнитивных моделях нации. Раскрывая сложную сеть архетипов и символов, лежащих в основе казахского мышления, ученые смогли прояснить сложные взаимоотношения между человеком и миром, отношения, которые глубоко уходят корнями в богатое наследие казахского народа (Римма и др., 2014). Такое понимание не только повышает ценность казахской литературы, но и укрепляет идею о том, что каждый аспект национальной культуры способствует формированию идентичности, особенно в условиях глобализации, тем самым подчеркивая важность традиций в нравственном воспитании и духовном развитии молодежи (Римма и др., 2014). Включение таких элементов способствует более глубокому пониманию своих корней и укрепляет идеологические основы нации, что важно для воспитания чувства гордости и сопричастности у молодежи, тем самым спо-

собствуя устойчивости национальной идентичности на фоне глобализации (Жетписбаева и др., 2020) (Еркишева и др., 2014) (Массырова и др., 2015).

Кроме того, образовательные инициативы, основанные на этнопедагогике, служат важным механизмом укрепления культурных ценностей, которые отстаивал Копеев, давая учащимся ощущение преемственности и связи со своим наследием, что имеет решающее значение для формирования сильной национальной идентичности в условиях глобальной гомогенизации. По сути, наследие Копеева продолжает перекликаться с современными усилиями по сохранению и укреплению национальной идентичности Казахстана, служа ориентиром для стремления страны к культурному и интеллектуальному самоопределению в постоянно меняющемся ландшафте современного мира. Кроме того, такая интеграция культурных элементов в образовательные рамки может улучшить понимание учащимися их уникальных исторических преданий, тем самым побуждая их рассматривать свою идентичность не просто как продукт прошлого, но и как жизненно важный компонент их настоящего и будущего, укрепляя тем самым чувство национальной принадлежности и гордости. Благодаря созданию культурных учреждений, таких как музеи, посвященные истории национального образования, еще больше укрепляется интеграция традиционных ценностей в повседневную жизнь, создается среда, в которой духовные и нравственные ценности могут процветать наряду с современными образовательными практиками, что в конечном итоге способствует воспитанию поколения казахстанцев, твердо приверженных своей национальной культуре. Идентичность и в то же время успешное преодоление сложностей глобализации. (Массырова и др., 2015) (Ибраева и др., 2015) (Жетписбаева и др., 2020) (Еркишева и др., 2014) Такие инициативы не только служат свидетельством непреходящего влияния таких исторических личностей, как Копеев, но и соответствуют стратегиче-

ским направлениям культурной и образовательной деятельности. мероприятия, направленные на воспитание национального патриотизма и сохранение духовных ценностей в условиях стремительной модернизации и меняющейся глобальной динамики. Этот многогранный подход подчеркивает важность целостной философии образования, которая развивает как интеллект, так и дух, обеспечивая становление казахстанской молодежи информированными гражданами мира, которые несут с собой богатое наследие своей культуры, что в конечном итоге способствует формированию сбалансированной и устойчивой национальной идентичности в условиях вызовов современного мира. В этой связи важно признать, что интеграция таких культурных и образовательных инициатив не только отдает дань уважения вкладу таких исторических личностей, как Копеев, но и играет решающую роль в развитии коллективного сознания, которое ценит прошлое и в то же время стремится к будущему, обеспечивая тем самым сохранение ценностей и учений, передаваемых из поколения в поколение.

Эта приверженность сохранению культуры и инновациям не только укрепляет индивидуальное понимание и связь с национальными корнями, но и способствует развитию чувства коллективной ответственности за сохранение целостности уникальной самобытности Казахстана, что жизненно важно для преодоления сложностей, связанных с глобализацией, и формирования энергичного, динамичного общества, которое ценит как свои исторические достижения, так и свою культуру. вклад в мировое сообщество, обеспечение того, чтобы голоса различных этнических групп были услышаны и отмечались в продолжающемся повествовании об идентичности нации (Масырова и др., 2015) (Ибраева и др., 2015). В свете этого приверженность использованию этнопедагогических принципов в образовательных учреждениях может служить эффективным противовесом силам культурной ассимиляции, которые часто сопровождают

глобализацию, обеспечивая основу, с помощью которой учащиеся могут взаимодействовать со своим наследием, одновременно развивая необходимые навыки и компетентность для процветания в современном мире. (Стивенсон и др., 2008)

В свете этого приверженность использованию этнопедагогических принципов в образовательных учреждениях может служить эффективным противовесом силам культурной ассимиляции, которые часто сопровождают глобализацию, обеспечивая основу, с помощью которой учащиеся могут взаимодействовать со своим наследием, одновременно развивая необходимые навыки и компетентность для процветания в современном мире.

Действительно, наследие таких деятелей, как Машхур Жусуп Копеев, служит мощным напоминанием о той ключевой роли, которую образование и сохранение культуры играют в формировании национальной идентичности и содействии сбалансированному подходу к глобализации. Таким образом, опираясь на обширное образовательное наследие и духовную мудрость своих предшественников, современный Казахстан может сформировать устойчивую национальную идентичность, которая не только отражает его богатую культурную палитру, но и позиционирует себя как активного участника глобального диалога, гарантируя гармоничное сосуществование местных ценностей и глобальной взаимосвязанности

Заключение

В заключение, наследие Машхура Жусупа Копеева служит глубоким напоминанием о той жизненно важной роли, которую образование и сохранение культуры играют в формировании национальной идентичности и преодолении сложностей глобализации. Внедряя этнопедагогические принципы и отдавая должное вкладу таких исторических личностей, как Копеев, Казахстан продемонстрировал непоколебимую привержен-

ность воспитанию информированных, вовлеченных в глобальную жизнь граждан, которые твердо придерживаются своего национального наследия. Такой многогранный подход не только укрепляет социальную сплоченность и национальное единство, но и дает возможность молодому поколению стать активными участниками сохранения и популяризации своих культурных традиций. По мере того, как Казахстан продолжает принимать вызовы и возможности современного мира, непреходящее влияние наследия Копеева, несомненно, будет и впредь оставаться направляющей силой в стремлении к сбалансированной, устойчивой национальной идентичности, в которой органично сочетаются универсальное и частное, глобальное и местное.

1. Huyseune, M. (2004, January 1). Nationalism and identity politics in International relations. <https://researchportal.vub.be/en/publications/nationalism-and-identity-politics-in-international-relations>

2. Ihejirika, C., & Asike, J C. (2018, March 7). Globalization as an Affront to Indigenous Cultural World Views: Implications for Africa., 12(1), 2539-2555. <https://doi.org/10.24297/jssr.v12i1.7085>

3. Ilodigwe, D. (2018, October 1). Globalization and the Question of African Identity., 6(10), 794-812. <https://doi.org/10.13189/sa.2018.061005>

4. Bonikowski, B. (2016, July 30). Nationalism in Settled Times. Annual Reviews, 42(1), 427-449. <https://doi.org/10.1146/annurev-soc-081715-074412>

5. Githens-Mazer, J. (2007, December 14). Locating Agency in Collective Political Behaviour: Nationalism, Social Movements and Individual Mobilisation. SAGE Publishing, 28(1), 41-49. <https://doi.org/10.1111/j.1467-9256.2007.00309.x>

6. Löfgren, O. (1989, June 30). The Nationalization of Culture. Open Library of Humanities. <https://doi.org/10.16995/ee.1382>

7. Ostrovitianov, I., & Sterbalova, A. (1977, July 1). The Social “Genotype” of the East and the Prospects of National States. Taylor & Francis, 16(1), 27-48. <https://doi.org/10.2753/aae1061-1959160127>

8. Ji, W., & Zhang, D. (2023, January 1). The Interactive relationship between National identity and citizenship education. *EDP Sciences*, 168, 03016-03016. <https://doi.org/10.1051/shsconf/202316803016>
9. McDougall, J. (2003, March 1). Introduction: history/culture/politics of the nation. *Taylor & Francis*, 8(1), 1-13. <https://doi.org/10.1080/13629380308718492>
10. Stern, P C. (1995, June 1). Why Do People Sacrifice for Their Nations? *Wiley*, 16(2), 217-217. <https://doi.org/10.2307/3791830>
11. Tyrrell, M. (2007, January 1). HOMAGE TO RURITANIA: NATIONALISM, IDENTITY, AND DIVERSITY. *Taylor & Francis*, 19(4), 511-522. <https://doi.org/10.1080/08913810801892895>
12. Erkisheva, Z., Koshanova, M., Alikhanova, B., Omarova, I., Baitenov, A., & Abishova, A. (2014, August 1). Using the Elements of Ethno Pedagogics in Teaching Maths. *Elsevier BV*, 143, 591-594. <https://doi.org/10.1016/j.sbspro.2014.07.442>
13. Huskey, E. (2003, September 1). National identity from scratch: Defining Kyrgyzstan's role in world affairs. *Taylor & Francis*, 19(3), 111-138. <https://doi.org/10.1080/13523270300660020>
14. Ibrayeva, A G., Kalkeyeva, K R., Khamitovna, U A., & Sanakulova, B K. (2015, April 24). Conceptual Basis of the Creation of the Museum of National Education History. *Canadian Center of Science and Education*, 7(6). <https://doi.org/10.5539/res.v7n6p194>
15. Massyrova, R., Arymbayeva, K., Askar, L., Tazhbayeva, S., & Belegova, A. (2015, April 1). The Polio Cultural Education Innovative Development in Kazakhstan. *Elsevier BV*, 177, 428-431. <https://doi.org/10.1016/j.sbspro.2015.02.387>
16. Rimma, T., Zhazira, I., Ospanova, B., Sholpan, K., Aisulu, E., & Adiyeva, P. (2014, August 1). Linguistic Analyze of Characters in the Proverbs and Sayings. *Elsevier BV*, 143, 634-637. <https://doi.org/10.1016/j.sbspro.2014.07.451>
17. Stephenson, M., Rio, N., Anderson, H., & Millward, P. (2008, January 10). Cultural Globalization and Teacher Education: A Local Perspective. *Taylor & Francis*, 2(1), 44-63. <https://doi.org/10.1080/15595690701752815>
18. Zhetpisbayeva, B A., Zhilbaev, Z O., Syrymbetova, L S., & Dyakov, D V. (2020, February 1). Spiritual Modernisation of Student Youth., 258-267. <https://doi.org/10.17516/1997-1370-0557>

Қалдыбеков Нұрбол

ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институтының ғылыми қызметкері, PhD докторант

МӘШҺҮР ЖҮСІП ЖӘНЕ ДІНИ ҚИССА ДӘСТҮРІ

**Ғылыми мақала Қазақстан Республикасы ғылым және жоғары білім министрлігі Ғылым комитетінің қаржыландыруы аясында дайындалған АР 13068253 «Қазақстандық қоғамның рухани жаңғыруындағы Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының діни-өнегелік мұрасы»*

Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы қазақтың мақал-мәтел, жұмбақ, жыр-дастандарын жинаушы этнограф, фольклортанушылығымен бірге, діни аңыздар мен қиссаларды өлең тілімен сөйлететін шайырлығымен де танымал тұлға. Әдетте қара сөзбен баяндалатын мұндай қиссаларды өлең тілімен беру дәстүрі шығыс ақындарында бұрыннан бар үрдіс. Мәшһүр Жүсіп «Ақыреттің егіні», «Ібіліс шайтан хикаясы», «Опасыз әйел», «Яһуда, Патрос әңгімесі», «Әдһам диуана мен Ибраһим», «Екі жігіт пен бір шалдың әңгімесі» секілді діни оқиғаларды өлеңмен жазып шыққан. Сонымен қатар Мұхаммед саллаллаһу аләйһи уә сәлләм пайғамбарға қатысты бірқатар оқиғаларды да жазған, мәселен, «Ахтам хазірет пен Ғалы батыр», «Сараң бай мен Ғалы арыстан» т.б [1].

«Ібіліс шайтан хикаясы» деген шығармасында жалпы шайтанның шығу тегі, қайдан пайда болғаны, адамды азғыру тәсілдері туралы жан-жақты баяндайды. Ең қызығы, осы қиссаны баяндау барысында «мен мұны ойымнан айтып жатқан жоқпын, бәрін де нақты деректерге, тарих кітаптарына негіздеп сөйлеп отырмын» деп қайта-қайта ескертеді. Мәселен:

Бір күні отыр едім кітап оқып,
Тауарих кітаптарын тәптіш етіп.
Құданың құдіретінің тамашасы,

Ойыма бір хикаят келді жетіп.
Кітаптан жалғаны жоқ оқып көрдім,
Ойланып әрбір қиял ойға кірдім.
Хадистен аят пенен көрген сөзді,
Қазақша переводтап жаза бердім, – дейді [1, 3-бет].

Тағы бір жерінде:

Кітаптан көрген сөзді қылдым баян,
Болса да бізге – күмән, тәңірге – аян, – деп түйеді [1, 4-бет].

Жалпы шығыс ақындары мұсылмандардың қасиетті кітабы Құранның стилистикасынан әсерленіп, көптеген жанр туғызған. Соның бірі осы қисса-дастандар. Аз сөзге көп мағына сыйғызу арқылы өлең жазу да Құранның стилі деуге болады. Мұны бір Абай шығармашылығынан көре аламыз. Абай хәкім мәселені кесек-кесек түрінде қысқа да нұсқа айтады. Ахмет Байтұрұлы өзінің «Әдебиет танытқыш» шығармасында «Сөзі аз, мағынасы көп, терең... Не нәрсе жайынан жазса да, Абай түбірін, тамырын, ішкі сы-рын, қасиетін қармап жазады. Нәрсенің сырын, қасиетін біліп жазған соң, сөзінің бәрі де халыққа тіреліп, оқушылардың біліміне сын болып, емтихан болып табылады» дейді [2, 7-бет].

Құран кәрім қоғамның моральдық, әлеуметтік, экономикалық аспектілерін тұтас қамтитын иләһи кітап. Ол жеке тұлғаға қатысты болсын, қоғамға қатысты болсын тәрбиенің бірнеше түрін қолданады. Кейде тарихтан бір мысал беріп, кейде ғибратты қиссаны баяндап, кейде үгіт-насихат түрінде, кей кездерде жігерлендіру (тарғиб) түрінде, кейде қорқыту хәм сақтандыру (тарһиб) түрінде насихат жасайды.

Құранда әсіресе мұсылман қауымы үшін құнды шешімдер, бұйрық пен тыйымдар, ғибратты үгіт болғанына қарамастан, қазіргі Ислам әлемі осындай мәселелерде басқа қайнаркөздерге жүгініп жататын үрдіс бар. Осы тұрғыдан қарағанда Құрандағы ең аз бағаланып, назардан тыс қалып қойған мәселенің бірі – қиссалар арқылы берілген үгіт пен мораль деуге болады.

Құранның тарихтағы оқиғаларды ғибрат ретінде ұсынуы бір жағынан тарихқа назар аударту. Тарихты білудің, негізді тарихтан тарқатудың маңыздылығын шегелуі. Екінші жағынан Құранның өткен тарихтағы қиссаларды баяндауының жалпы тарихтан айырмашылығы да бар. Тарихта болған оқиғаның мекені мен уақыты, ондағы персонаждардың есімдері нақты айтылады. Ал Құран қиссаларында мұндай детальдардан гөрі оқиғадан шығатын моральға көп басымдық беріледі [3, 136-бет]. Құран қиссаларының тарихи оқиғалардан басты айырмашылығы осы.

Құран қиссаларды баяндағанда түрлі метод қолданады. Оның себебі қабылдау қабілеттері мен деңгейлері әртүрлі болып келетін барлық деңгейдегі адамдарды мейлінше қамту. Мәселен, Құранды оқыған бір көшбасшы немесе патша өзінің жауапкершілігі дейгейінде одан ғибрат алатыны секілді, қарапайым қойшы немесе атқосшы да өзі қарым-қабілеті аясында бір нәрсе түйеді. Сондықтан да Құран түрлі тәсілдерді қолдану арқылы қиссаларды баяндайды [4, 388-бет].

Құран пайғамбарға және иман еткендерге қарата бір мәселені айтқанда тарихта болған көптеген оқиғаларды тілге тиек етеді және оған «Қасас» деген атау береді (12/3). Жалпы қиссалар Құранның үште бір бөлігін қамтитынын бірқатар тәпсіршілер айтып өткен. Бұл ерекше назар аударарлық мәселе. Шамамен бес жүзге жуық үкім аяттарына, жеті жүзге жуық білімге қатысты аяттарға орын берген Құранның қиссаларға осыншалықты орын беруі, қиссалардың насихат жасаудың тиімді тәсілі екенін аңғартса керек. Он төрт ғасыр бұрын адамдарды жақсылыққа шақыру үшін қолданылған қиссалардың жеке тұлғаға болсын, қоғамдық санаға болсын оң әсері болғанын білеміз, бүгінгі таңда да педагогтар мұның тиімді тәсіл екенін алға тартады [5]. Себебі қиссалар теориядағы тұжырымдардың практикадағы көрінісін дәл суреттеуімен құнды.

Құран тарихта болған қиссаларды баяндау барысында ондағы персонаждарды еске түсіріп, тарихи оқиғаның желісін ғана әңгімелеуді мақсат етпейді. Сол оқиғаға жаңа дем беріп,

одан адамдар ғибрат алып, өмірлерін жақсы жаққа өзгертуіне сеп болу мақсатымен баяндайды. Себебі адам табиғаты әсер ету тұрғысынан хикая мен қиссалардың және дарбу мәсәлдің үлкен әсері бар. Себебі кез келген мұғалім немесе уағызшы айтып отырған тақырыбын нақты бір оқиғамен тұздықтамаса, тақырып өз деңгейінде ашылмай жатады [6, 10-бет]. Нақты оқиға желісі арқылы бір идеяны түсіндіру тиімді тәсіл.

Қиссалардағы кесек ойлар жеке тұлғаларға болсын, қоғамға болсын әртүрлі тәсілмен жеткізіледі. Бір жағынан қиссаны баяндап, оқырманның одан қандайда бір мораль шығаруына итермелейді, екінші жағынан қарама-қарсы ұғымдар арқылы оқырманға бағыт беріп отырады. Мәселен, хазіреті Жүсіп пайғамбар мен Зулейханың басынан өткен және Жүсіп пен оның бауырлары арасындағы оқиғалар баяндалған аяттарды зерттесеңіз, ол жерден кесек-кесек үкімдер мен ұстанымдар шығаруға болады. Адамның әлсіз жаратылыс екенін, әсіресе қызғаныш мәселесінде сын көтермейтінін ұғуға болады.

Құран мұның бәрін баяндау барысында басты мұраттың – дін екенін алға шығарады. Өйткені қиссалар арқылы адамдарды Аллаға және Оның қойған заңына бағынуға шақырады. Жалпы қиссада тартымды бір күш бар. Қиссаны тыңдап отырған адам өзін белгілі бір өлшемдер алады. Шын мәнінде қиссаны оқып отырғанда адам сол жердегі персонаждардың жәй-күйін сезініп отырады, сол арқылы сенімі қуаттала түседі, ол оқиға оның өмірінің бір бөлшегіне айналады [7, 120-бет]. Ол адам соған ұқсас оқиғаларды өмірде кездестіргенде, Құран қиссаларын өлшем ету арқылы, қоғамдық құбылыстарға баға беретін болады.

Құранда қиссалардың қайталанып келуінің басты себебі – жалпы уахидың Алла тарапынан екендігін адамдарға білдіру. Өйткені бұған дейін өмір сүрген пайғамбарлардың есімдері мен олардың бастарынан өткізген оқиғаларын Мұхаммед саллаллаһу аләйһи уә сәлләм пайғамбар ешқандай кітап оқымай-ақ, ешкімнен үйренбей-ақ баяндауы, оның шын мәнінде пайғамбар

екендігін қуаттайтын дәлелге жатады [8, 57-бет]. Себебі Құранда «(Уа, Мұхаммед!) Міне, бұлар – ғайптан хабарлар, Біз саған оны уахи арқылы жеткізудеміз. Өзің де, қауымың да бұдан бұрын олар жайлы еш нәрсе білмейтін едіңдер..» (11/49) делінеді. Көріп отырғанымыздай Құран Нұх (а.с.) пайғамбар қиссасын ғайыптан келген хабар деп сипаттау арқылы одан Мұхаммед саллаллаһу алейһи уә сәлләм пайғамбар да, сол кезеңдегі адамдар да хабардар болмағанын білдіреді. Кейбір тәпсіршілер сол кезеңдегі адамдардың тек Нұхтың дәуіріндегі топан судан ғана жалпылама хабары болғанымен, оқиғаның детальдарынан хабарсыз болғанын алға тартады [9, 56-бет].

Жалпы шығыс ақындары Құран дәстүрінен әсерленіп, түрлі жанрды қалыптастырған. Соның бірі де бірегейі осы қисса дәстүрі. Мәшһүр Жүсіп көптеген діни қиссаларды өлең түріне түсіргенін байқаймыз. Қиссаны қара сөзбен айтқан өз алдына әсерлі, бірақ өлеңмен жеткізудің де өзіндік ерекшеліктері мол.

Әдебиеттер тізімі

1. Қараңыз: Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы. Шығармалары. 20 томдық шығармалар жинағы. – Павлодар: ЭКО, 2013. III том.
2. Байтұрсынұлы Ахмет. Алты томдық шығармалар жинағы. – Алматы: «Ел-шежіре», – 2013. Т. I: – 384 б.
3. Şengül, İdris, «Kur'an Mesajını Ulaştırmada Kıssaların Önemi», 1.Kur'an Sempozyumu, 1-3 Nisan, Ankara, 1994, Bilgi Vakfi Yayınları, s. 136.
4. الوكيل محمد السيد، نظرة في أحسن القصص، دمشق، ٤٩٩١، دار الكلام، ج ١، ص ٨٨٣
5. Bilgin, Beyza, «Ahlak Terbiyesinde Dini Hikayeler», Din Eğitimi Araştırmaları, sayı,1, İstanbul. 1994, s. 51-74; Yılmaz, Macid, İslam Ahlak Eğitimi Kur'an Kıssaları, Sivas, 2001, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), s. 30-48.
6. التهامي، نكرة، تأثير القصص القرآن، المجلة العربية، ص ٧، ٩٧٩١، السعودية، ص ٠١
7. سيد قطب، التصوير الفني في القرآن، القاهرة، ص ٠٢١
8. فخر الدين الرازي، تفسير الكبير، بيروت، ٠٩٩١، ج ٨١، ص ٧٥
9. محمد ابن جرير الطبري، جامع البيان عن التأويل أي القرآن، بيروت، ٨٨٩١، ج ٠٩، ص ٢١

Мейманхожа Нұрмұхаммед Рысбайұлы
ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану
және дінтану институты дінтану орталығының
ғылыми қызметкері, гуманитарлық ғылымдар магистрі

МӘШНҮР ЖҮСІП КӨПЕЙҰЛЫ
ШЫҒАРМАСЫНДАҒЫ ДЕСТРУКТИВТІ
ПАЙЫМДАРҒА ҚАРСЫ ПІКІРЛЕРДІҢ ҚЫРЛАРЫ
(дінтанулық талдау)

**Ғылыми мақала Қазақстан Республикасы ғылым және жоғары білім министрлігі Ғылым комитетінің қаржыландыруы аясында дайындалған АР 13068253 «Қазақстандық қоғамның рухани жаңғыруындағы Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының діни-өнегелік мұрасы»*

XXI ғасырдағы қоғамның алдында түрлі деңгейдегі сындар мен құбылыстардың ықпалдары бар. Қазақстан тәрізді Орталық-Азиядағы стратегиялық аймақта орналасқан мемлекеттің алдындағы мақсат-міндеттерінде бірқатар маңызды талаптары бар екендігі анық. Мемлекет пен қоғамның ішкі және сыртқы факторларына байланысты қоғамдағы ішкі тұрақтылық пен бейбітшілікті нығайту мақсатында қоғамдық келісімнің маңыздылығы орасан зор. Осы орайда, қазақ халқының дәстүрлі танымы мен плюралистік негіздегі құндылықтар қатарында ағартушы ғалымдардың еңбектеріндегі мұраның орны ерекше.

2024 жылғы 15 наурызда Мемлекет басшысы Қасым-Жомарт Тоқаевтың **Ұлттық құрылтайдың «Адал адам – Адал еңбек – Адал табыс»** атты үшінші отырысында сөйлеген сөзінде *біз халқымыздың рухани негізін құрметтей отырып, мемлекетіміздің зайырлы ел ретіндегі мәртебесін күшейте түсуіміз керек*, деп айтқан. *Қазақстан өзінің мемлекеттілігіне және қоғамдық моралына қайшы келмейтін*

діни наным-сенімдердің, түрлі танымдар мен ілімдердің бәріне түсіністікпен қарайды. Мемлекет басшысының айтуынша деструктивті насихаттарға біздің еліміздегі балалар да ілесіп кетіп жүр. Сондықтан мұның зардап-залалы өте зор болуы мүмкін. Таразы басында өскелең ұрпақтың рухани жағынан сау-саламатты болу мәселесі тұр. Біздің осыған қатысты ұстанымымызға саяси ахуал да, жер жүзінде сәнге айналған жаңа үрдістер де әсер ете алмайды. Сондай-ақ, Ұлттық құрылтайдағы Мемлекет басшысының сөзінде, Ата жолын сақтаймыз десек, ғасырлар бойы бабаларымыз ұстанған асыл дінімізді сақтайық. Дәстүрлі ислам – халқымыздың ұлттық бірегейлігін танытатын басты құндылықтың бірі. Біз оны берік ұстану арқылы экстремизмге және кертартпалыққа қарсы тұра аламыз [1] – деген бағдарлы ұстанымдарын жариялаған болатын.

Қазіргі таңда, дін атын жамылған түрлі діни ағымдар мен кереағар топтардың мақсаттары елдегі ішкі бірлікті бұзу арқылы дінаралық өшпенділік пен алауыздықты қалыптастыру болып табылады. Діни ағымдардың басты мақсаттары халық арасында қате діни ұстанымдарды насихаттау барысында шетелдік діни пайымдардың идеялары арқылы ұстанушылардың санын арттыру болып саналады.

Бұл мәселеге бірнеше қырларынан қарастыру орынды болып саналады, біріншіден, діни экстремистік әрекеттер заң, құқықтық тұрғыдан қарастырғанда белгілі бір діни сенімді басқа діни пайымдардан жоғары деп санау арқылы діни өшпенділікті тудыратын қылмыстық әрекетке үндейтін идеялар болып есептеледі. Екіншіден, қоғамдағы дінаралық және этносаралық келісім мен бейбітшілікті бұзуға арналған сыртқы және ішкі әсерлер арқылы қалыптастыратын жасырын іс-әрекетке теңестіріледі. Үшіншіден, прогрессивті елдің болашаққа арналған стратегиялық бағыт-бағдарларына кері әсерін тигізетін тежеуші фактор ретінде бағаланады.

Діни экстремизм мен дәстүрлі емес діни топтардың іс-әрекеттерін зерделеуге арналған отандық еңбектердің қатарында Қазақстан Республикасы Бас прокуратурасының жанындағы Құқық қорғау органдары академиясы әзірлеген «Діни экстремизм мен терроризмге қарсы іс-қимыл: теория және практика» оқу құралында деструктивті ағымдарға тән негізгі айырмашылықтар баяндалған. Мәселен, деструктивті ағымның көзқарастары бойынша Құранның астарлы аяттарын «тазару призмасы» арқылы түсіндіру барысында аллегория (астарлы сөз) принциптерін қолдану деген ұстанымды қабылдамайды, Алланың барлық қасиеттері Құранда жазылғандай қабылдануы тиіс деген пайымды ұстанады.

Сонымен қатар, аталған оқу құралда, деструктивті діни ағымдарда бейіттерге баруға және қайтыс болғандарға құран оқуға жалпы тыйым салынады делінген. Мұндай әрекеттер пұтқа табынушылыққа және көп құдайшылыққа әкеледі деп есептейді [2, 90-92 бб.].

Мақалада қарастырылған мәселе аясында қазақ халқының атақты тұлғасы, дінтанушы, этнограф, фольклортанушы, ақын Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының еңбектеріндегі мазмұнды пайымдар зерделенетін болады. Деструктивті пайымдардың басты шарттарының бірінде жеке тұлғаның санасы мен көзқарасына әсер ету арқылы қате, шеткі діни көзқарастарды қалыптастыруды көздейтін шетелдік топтар бар болғаны жасырын емес. Дін саласын зерттеуші сарапшы-мамандардың пікірлерінше деструктивті діни ағым идеяларын ұстанушылардың мінездері мен әлеуметтік бөлінушіліктеріне қарай қоғамнан алшақтану, катал мінезге бейім, соның салдарынан келіспеушілік пен қылмыстық оқиғаларға айналып отырғаны бұқараға мәлім.

Осыған орай, М.Ж. Көпейұлының «**Бес парыз**» өлеңіндегі мәтінде адам бойындағы жағымды сипаттар жайында мағыналы өсиеттер жазылған:

Пайғамбар хадисінде айтқан екен,
Жігіттер мына сөзге құлғың сал:
«Ұжмақлық – шырын сөзді, жылы жүзді,
Тілінде Хақ зікірі сөйлер сөзді,
Әріпті бір Алладан кішіпейіл,
Күлумен көрінгенге қадап көзді.

Мінезі ұжмақылық – жеті түрлі:
Береген, шыншыл болып келер формы.
Және де қолы ашық, намазы көп,

Деп айтты – анық ұжмақ оның орны!» [3, 39-40 бб.].
Жоғарыда көрсетілген өлеңнің мәтінінде дінді ұстанушы
азаматтарға қатысты насихат үлгісінде жазылған мәтін
қамтылған.

Деструктивті діни ағымдардың белгілерінің бірінде,
Құран бағыштау дәстүріне қарсы келетін ұстанымдары бар,
яғни, тарихи-мәдени құндылықтарға тиесілі қазақ елінің
аумағындағы киелі орындар, Түркістан өңіріндегі Арыстан
баб, Қожа Ахмет Иассауи кесенелері мен басқада рухани
ескерткіштер жанында дұға мәтіндерді оқуға қарсы шығатын
топтар бар екендігі анық.

Осыған орай, ақын ғұламаның **«Ықылас сүресі»** өлеңінде
Құрандағы осы сүренің орны мен сакралды ұғымдарына назар
аударуға үндейді, бақилық болған адамға дұға ретінде оқудың
маңыздылығын аңғартады.

Баршасы зікір етем есім сәтін,
Әрбірі, әр Лафызда айтар атын.
Құранда сүре «Ықылас» аятында
Білдірген күдіретімен өз сипатын.
Алла айтты:
- Иа, Мұхаммед, бұл бір хабар
Көресің көп Мұхарраб періште бар.
Әуелден ақырға дейін бәрі тегіс
Таспих ғып бұл сүрені айтады олар.

Сол үшін тапсырамын мұны оған,
Фазылым түсер, махшарда оған.
Иа, достым, бұл сүрені көп оқыған
Сауабын бағыштаймын үмбетіңе [4, 9-11 бб.].

Діни ағымдардың идеяларының арбауына иланған жастардың басым көпшілігенде қазіргі терминдік сөзбен айтқанда, «критикалық ойлау» қабілеттерінің төмендігіне байланысты, интернеттегі немесе әлеуметтік ортадағы діни топтардың өкілдерінің уәждеріне сенім білдіріп, соңында ағым ұстанушылар тобына өтулері осындай фактордың әсерінен орын алуда.

Данышпан, ғұлама ақынымыз қазақ халқының бойында жақсы қасиеттер қатарына ұмтылуға назар аударуға үндегені байқалады, мысалы, «Шешуі» өлеңінде бір сөйлемде бірқатар рационалды пайымдарды насихаттаған:

Есті адам – қанағатты. Қанағатты адам тиянақты.
Тиянақты адам көнтерлі. Көнтерлі адам қайғысыз.
Қайғысыз адам бақытты.

Ендеше есті адам бақытты болады [5, 22 б.]. – деген пайымды жасайды.

Бүгінгі таңда, жаһандану заманындағы әлеуметтік, геосаяси үрдістердің ықпалдарымен ақпараттық қоғамды дамыту үлгілері арқылы жекелеген мемлекеттердегі ішкі тұрақтылықты олардың азаматтары арасында рухани тұғырларын әлсіретуге әрекет жасайтын деструктивті діни ағымдардың кері әсерлері түрлі бейнеде орын алғаны жасырын емес.

Мәселен, қазақ халқының ежелгі салт-дәстүрлерін сақ дәуірлері мен көне түрік тайпалары құрамында орныққан мемлекеттік жүйесінде байырғы танымдық дәстүр мен ережелер дәріптелген, салт-дәстүр арқылы гносеологиялық, аксиологиялық тұрғыдан маңызды факторға айналған өткен ата-баба дәстүрі бойынша Құран бағыштау рәсімдері жалғасын табуда.

Ақын Мәшһүр Жүсіптің «**Жеті жетім**» өлеңінде біршама пайымда насихаттар жазылған, деструктивті діни ағымдардың ұстанымдарында Құран бағыштау дәстүріне қарсы келетін түсініктерге насихат ретінде келесі өлең шумағында мәтін қамтылған:

Бір үйде оқылмаса Құран – кітап,
О дағы жетімдікке болған хисап (есеп).
Жаранлар, сақтаныңдар осындайдан
Күнәсы ауыр болад үтір-ғисап!

Сонымен қатар, әлеуметтік топтардың кейбір бөлігінде діндегі «әсіре діншілдік» ұғымы туралы қоғамда жиі талқы-ланып, сыртқы келбеті дін ұстанушы ретінде ұқсайтындар тарапынан түрлі келеңсіз оқиғалар туралы күнделікті өмірде белең алатын «исламофобия» үрдістері орын алуда.

Осы тақырып аясында, ақын, ғұламаның «**Мәшһүр Жүсіп уағызы**» өлеңінде мұсылманшылықтың бейнесі ретінде шынайы дін ұстанушының сипатына мән беріп, өлең сөзінде келесі мысалмен сипаттайды: Мұсылманшылықта болу керек. Бұл мұсылманшылық деген немен болады: уағдаға опалы болуменен, пайда менен залал таласып келгенде, залалға өзі шыдап қалып, пайданы басқаға қиюменен (болады).

Дін атын жамылып қылмыстық әрекет пен террорлық актілердің орындаушы топтардың қылмыстары түп-негізінде адамзатқа жасалған қастандық ретінде адам жаратылысы Жаратушының пәрменімен бір адам мен әйелден тарағаны туралы өсиет өлеңінде, аксиологиялық маңызды насихаттар қамтылған, мысалы:

Асылы адамзат: Адам ата, Хауа анадан өрбіген жан бәрі бір кісінің тұқымы екендігін білісіп, бір-біріне жаны ашып, артығы болса, ауысып, қажеті (хажаты) болса, берісіп, кемкетігін көрісіп, ысхаутылығы, омырауаттылығы болуменен болады. Бұлардың бір де бірі жоқ, құр намаз оқып, ораза

тұтқанмен, домалақ-домалақ тасты жіпке тізіп алып санауменен мұсылманшылық табылмайды [6, 44 б.].

Жат ағымдар өкілдерінің «буквалистік» тұрғыдан діни өсиеттерді қате қабылдауының себептері діни мәтіндегі мағынаны тікелей қабылдауында, ақын Мәшһүр Жүсіптің «**Бір жаратқан Алланың – сегіз сипаты бірлән танымақ**» өлеңінде Жаратушының сипаттары жайында өлең-шумақта бірнеше насихаттары қамтылған:

Бір Алла – серігі жоқ, жалғыз өзі,
Оның жоқ ата-ана, ұғлы-қызы.
Тумайды, өзі ешкімнен туылмады,
Осылай «Кул һуа Алла» - Құран сөзі.

Ол Алла жисім жауһар – ғариз емес,
Боларға басқа-басқа бөлектенбес.
Алланы еш нәрсеге ұқсатуға
Еш нәрсе оған ұқсап, жөні келмес! [7, 103 б.].

Қорытындап айтқанда, ғұлама ақынның шығармашылығындағы рухани-өнегелік мұраның бірқатар бөлігі діни наным-сенімдегі дәстүрлі танымды қалыптастыру мен дәріптеуге бағытталғаны анықталған. Ақын ғалымның өлеңдерінде діндегі «ортақ, ұстамды, дәстүрлі, парасатты, жасампаздық» пайымдар арқылы ислам дініндегі басты тақырыптарға арналған, соның ішінде діни сенімдегі парасаттылық, ағартушылық, білім мен ғылыми пайымның басты ұстанымдары ретінде ислам дініндегі Құран кітабының өсиеттерін насихаттау үшін өлең мәтнінде ой-толғамдарын жинақтаған.

Әдебиеттер тізімі

1. Мемлекет басшысы Қасым-Жомарт Тоқаевтың Ұлттық құрылтайдың «Адал адам – Адал еңбек – Адал табыс» аты үшінші отырысында сөйлеген сөзі <https://www.akorda.kz/kz/>

memleket-basshysy-kasym-zhomart-tokaevtyn-ulttyk-kuryltaidyndadal-adam-adal-enbek-adal-tabys-atty-ushinshi-otyrysynda-soylegen-sozi-1525727

2. Нұрмағамбетов Б.Ғ., Ж.О. Сүлейменов «Діни экстремизм мен терроризмге қарсы іс-қимыл: теория және практика: Оқу құралы / Б.Ғ. Нұрмағамбетов, Ж.О. Сүлейменов – Астана: Қазақстан Республикасы Бас прокуратурасының жанындағы Құқық қорғау органдары академиясы, 2023. – 90-92 бб.

3. Көпейұлы Мәшхүр Жүсіп. Ит дүние. Таңдамалылары. – Алматы: Халықаралық Абай клубы, 2008. – 39-40 б.

4. Көпейұлы М.-Ж. Көп томдық шығармалары. 2-том. – Алматы, «Алаш», 2003. – 9-11 б.

5. Көпейұлы М.-Ж. Көп томдық шығармалары. 1-том. – Алматы, «Алаш», 2003. – 22 б.

6. Көпейұлы М.Ж. Шығармалары. – Алматы, «Ел-шежіре», 2010. – 44 б.

7. Мәшхүр Жүсіп Көпейұлы. Таңдамалы шығармалар жинағы. Төртінші кітап / Құрастырып баспаға дайындаған Т.Е. Қыдыр. – Алматы, 2023. – 103 бет.

Ишмаханов Жандос

*Нұр Мұбарак Египет ислам мәдениеті университетінің
аға оқытушысы, PhD докторант*

XIX - XX ғғ. АРАЛЫҒЫНДА ҚАЛЫПТАСҚАН ДІНИ АҒАРТУШЫЛЫҚ БАҒЫТ ТҰЖЫРЫМДАРЫНЫҢ МӘШҮР ЖҮСІП КӨПЕЙҰЛЫ МҰРАСЫМЕН САБАҚТАСТЫҒЫ

**Ғылыми мақала Қазақстан Республикасы ғылым және жоғары білім министрлігі Ғылым комитетінің қаржыландыруы аясында дайындалған АР 13068253 «Қазақстандық қоғамның рухани жаңғыруындағы Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының діни-өнегелік мұрасы»*

Ағартушылық дәуір көне грек, үнді, қытай, түркі сияқты ежелгі өркениеттерден бастау алғандығы тарихтан белгілі. Дегенмен нақты кезең ретінде XIII-XIX ғасырлардағы идеялық ағымды айтып жатады. Себебі сол ғасырдың адамдары өз уақытын ақыл парасат пен ағарту жүз жылдығы деп атады. Бұл кезеңде адам ақыл-парасатының қабілеті ескеріліп, шіркеу басымдылығы, христиандық діни догманың сынға ұшыраған кезеңі еді. «Ағартушылық» ұғымын айшықтауда, Қалижанұлының еңбектерінде бұл дәуірдегі қоғамның ғылым мен білімге деген құлшынысын, ғылыми танымның тұтас ұрпақты қамтыған құбылыс екендігін атайды. Ағартушылық өкілдерінің кемел үлгілік сипатында, ізгілік, әділеттілік идеялары мен ғылым білімге деген дамытушылық қызметтері, әлеуметтік кемшіліктерді түзеуге, оның біртұтас қалпына, болмысына әсер етуге бағытталған қоғамдық саяси ағым ретінде көрсетеді. (Қалижанұлы,1998)

Халқымыздың тарихы, мәдениеті, және әлеуметтік саяси өмірінде діни руханияттың, діни дүниетанымның алатын орны

орасан зор. Діни таным, ұлт тамырымен, оның дүниетанымы, мәдени құндылықтарымен біте қайнасқан ажырамас құндылық. Сөзімізге дәлел ретінде, қоғамымыздың кез келген кезеңіндегі ауызша және жазбаша мұраларымызда, тіл, руханият, ой сана салаларында ислам құндылықтарының орны ерекше. Зерттеуге негіз болған ағартушылар мұрасында да діни құндылықтар ерекше насихатталған. Бұл діни құндылықтардың қазақ болмысындағы көрінісі 12 ғасырға жуық кезеңді қамтиды. Сондай-ақ дәстүрлі түркілік дүниетаным өзінің болмысын бүгінгі таңда да синтез немесе симбиоз түрінде сақтап келген. Бұл туралы академик Ғ.Есім діни ағартушылық бағыттағы ой сананың дамуын бірнеше бағытта анықтайды:

➤ алғашқысы діни ағартушылық салаға байланысты ұлт әдебиетіндегі ой сана мәселесінің, жыр дастандарда, фольклор, ауызшы және жазбаша әдебиеттің барлық түрлерінде, сонымен қатар түрлі өнер түрлері мен архитекторлық салаларда көрініс табуы;

➤ келесі көрінісі жалпы халық арасындағы білім беру қызметіне тікелей байланысты;

➤ тәрбие, көркем мінез, тұоға кемелденуі мәселелерімен тікелей байланысты;

➤ құқық мәселесімен терең байланысты болуы (Ғ. Есім, 2010).

Қазақ даласындағы ағартушылық идеяларды дәріптеуші ретінде, алдымен Шоқан, Ыбырай, Абай, Шәкәрім, Мәшһүр Жүсіп секілді ұлы ғұламаларды айтамыз. Бұл ұлағатты ұстаздар бабалар мұрасын зерттеуші, халық жәдігерлерін зерттеп зерделеуге үлес қосқан ағартушы қайраткерлер ретінде ел жадында сақталды. Олардан қалған өшпес рухани мұралардың арасында ислам діни жөніндегі пікірлері, көзқарастары бүгінгі ұрпақтың назар аударуына әбден тұрарлық деректер болып табылады.

Шоқан Уәлиханов мұрасында қазақ даласындағы Ислам мәдениетінің таралу ерекшелігі мен дәстүрлі дүниетанымға

әсері, ықпалы жан жақты қарастырылған. Ғалым мұсылмандық құндылықтың халық арасына таралуын, насихатталуын орнығуын өз еңбектерінде аса білгірлікпен талдайды. Шоқанның ағартушылықпен айналысып, діндарлықтан алыс болғаны тарихтан белгілі. Оның тұлғалық бітімі, ағартушылық болмысы қалыптасып келе жатқан кезде қазақ жеріне Ислам діні әлі тарап кеткен жоқ болатын. «Мұсылмандық әзірше біздің сүйегіміз бен қанымызға сіңіп бола қойған жоқ. Қазақтардың арасында әлі Мұхамедтің атын білмейтіндер көп... қасиетті Нестор заманында Русьте болған сияқты, енді біздің сахарادا да қазір қос дін дәуірі болып жүр», – деп жазады ол (Уалиханов, 1985а:197).

Алғашқы ағартушылар Шоқан, Абай, Ыбырай заманында Ислам дінін таратуға патша өкіметі, жергілікті ел билеушілер, сондай-ақ қожа-молдалар тарапынан орасан мол күш-жігер жұмсалып жатқанымен, ол әлі қазақ жеріне қанат жайып үлгермеген еді. Дегенмен бұл кезеңде қазақ арасына діни насихаттаттың қарқынды да қарымды жүргізіле бастаған еді. Шоқан Уәлиханов қазақ даласына татар молдаларының таратып жүрген діни насихатының халыққа тигізіп жүрген зиянын баса айтады. Халық санасын дүмшелікпен улаған бұл молдалардың уағыз-насихатын «ой мен сезімнің дамуын тежейтін өлі схоластикадан басқа ештеңе әкелмейді», – деп көрсетеді (Уалиханов, 1985а:71). Сондай-ақ ғалым халықтың мұсылмандық дүниетанымды толық қабылдамаған бейнесін, кейбір орыс зиялыларының христиандық бағытқа тарту әрекеттерінің болғанын баяндап, мұндай сорақы әрекетті айыптайды.

Қазақ халқының болашағы, елдің бағыт бағдары қандай болу керек деген сұрақ ағартушылардың ең негізгі толғандырған мәселесі еді. Себебі ұлт болашағында ислам әлемімен байланысты нығайту ма әлде Еуропаға бағыт ұстап орыспен болған дұрыс па деген таңдау болды. Ұлт зиялылары үшін бұл сұрақтарға нақты, дұрыс жауап табу күн тәртібінде тұрды.

Бұл туралы Шоқан «Қазір ескі мен жаңаның арасында бірден байқала қоймайтын, бірақ өте қатал күрес жүріп жатыр. Бірі – мұсылмандық Шығысқа, екіншісі – орысқа еліктейді», – деп жазды (Уалиханов, 1985б:80).

Елдің болашағы үшін маңызды өзекті мәселеге Шоқанда ағартушы ретінде өзінің дұрыс жауабында берді. Көршілес орналасқан орыс империясының күші мен мәдениетін ескере отырып, ғалым орыс мәдениетінің озық үлгілерінен үйренуді жөн санап, «тым ұлтшыл», «тым орысшыл» немесе «тым шығысшыл» болмай, Батыс пен Шығыстың мәдениетінің дамуға үлес қосатын пайдалы, позитивті қырларын алуды құптады. Ғалым жабайы ұлтшылдықтан гөрі, ұлттық қасиетті жоғары қоятын ұлтжандылықты дәріптеді.

Шоқанның ағартушылық идеяларын, дінге қатысты көзқарасын қазақтың ұлы ағартушысы, ұлт ұстазы Ыбырай Алтынсаринді де жақсы білді. Ыбырай ағартушылар сияқты қазақ халқының болашағы мен тарихына, тағдыры мен әлеуметтік, рухани мәселелеріне мықтап көңіл бөлді. Ыбырай ғалым, ұлы ұстаз һәм ағартушы болды. Қазақтың ағартушылық тарихында мешіт медресенің рөлі ерекше. XIX ғ алғашқы ширегіне дейін қазақ даласында діни оқу өрісі медресемен шектелсе, ағартушы Ыбырай өз кезеңінде мектептер ашып, онда прогресс пен өркендеуге негіз болатын оқыту ісін жолға қойды.

Қазақ Ыбырай Алтынсаринді ғалым, ағартушы педагог, жазушы, ақын, этнограф ретінде таниды. Ғалым қазақ дәстүріндегі ислами құндылықтарды құрметтеп, діни сарындағы өлеңдер мен діни тақырыпта еңбектер жазды. Құдыреті шексіз Аллаға сеніп, өлең жолдарын Жаратқанның атымен бастағанында байқауға болады. Дегенмен Ыбырай халық арасында дүмше молдалардың ағартушылыққа сай емес үгіт-насихаттарын сынап, көптеген надандыққа жетелейтін көзқарастарына қарсы шықты. Ал мұндай жағдайлар ғалымның дәуірінде көп кездесті. Қазақтың болашағы мен дәстүрлі

дүниетанымына кері әсер ететін дүмшелік құбылысына қазақ зиялы- ағартушылары түгел қарсы шықты.

Ыбырай ақын-жазушылық, оқу ағартушылық қабілетінен бөлек, дін ғылымын шарифат заңдылықтарын, фикх ілімінде жақсы білген. Бұған дәлел ретінде ғалымның «Мұсылманшылдықтың тұтқасы» («Шарифат-ул-ислам») еңбегін айтуға болады. Ыбырайдың бұл еңбекті жазуының екі себебі бар. Бірінші себебі, діни тақырыпта жазылған «Калем шариф», «Иманшарт» сияқты еңбектер араб тілінде жазылғандықтан, оның мағынасын мұғалім де шәкіртте толық білмегендіктен, медресе жүйесінде бұл діни оқулықтар тек қана жатталумен ғана шектелді. Сәйкесінше дүмше молдалар діни оқулықтардың мәнін түсінбей, діни қағидаларды өздерінше бұрмалап, халық арасында түсінбеушіліктің белең алуына себепкер болды. Ал екінші себебі, XIX ғ. II жартысында ел аумағындағы діни оқулықтардың басым көпшілігі Қазан, Уфа қалаларынан басылып шықты. Діни оқулықты басып шығарушы дін оқыған татар молдалары болғандықтан қазақ тілінің болмысына татар тілі араласып, тілдің шұбарлануына көп әсерін тигізді.

Қазақтың ұлы ақыны һәм хакім атанған Абайдың дүниетанымында исламның құндылығы мен дінді қара басының мүддесіне пайдаланған дүмше молдалардың іс-әрекеті бөлек сипатталады. Абай мұрасында Аллаға иман, исламдағы моральдық құндылықтар, шарифаттың қатал тәртіптік заңдылықтары ерекше дәріптеледі. Абайды қазаққа танытушы ғалы М. Әуезов бұл турасында арнайы тоқталып, ақынның поэзиясында, «Қара сөздерінде» Алланы жиі-жиі сөзге тиек ететінін айтады. 1894 жылы жазған өлеңдерінде Абай:

*А құдай бере көр,
Тілеген тілекті*

Немесе:

Алланың рахметін,

Яр тұтып әрнеге.

Әр рахмен ол атын

Үйреткен жүлемге, – деп діни қайраткер ретінде сөйлейді. Хакім Абай үшін ислам өмірдің мәні, өркениеттің өзегі һәм танымның дiңгегі. Ойшыл мұрасы исламды насихаттап, дәріптейді. Бірақ оны теріс насихаттап, надандық пен дүмшелікке бет бұрғандарды қатты сынады. Бұл жайға Абай өзінің «Қара сөздерінде» кеңірек тоқталады. Он екінші, он үшінші сөздерінде:

«Енді бұл иман дерлік илануға екі түрлі нәрсе керек. Әуел не нәрсеге иман келтірсе, оның хақтығына ақылы бірлән дәлел жүргізерлік болып ақылы дәлел сипат қыларға жараса, мұны якини иман десе керек. Екінші – кітаптан оқу бірлән яки молдалардан есту бірлән иман келтіріп, сол иман келтірген нәрсесіне соншалық беріктік керек. Біреу өлтіремін деп қорқытса да, мың кісі түрлі іс көрсетсе де, соған айнып көңілі қозғалмастай берік боларға керек. Бұл иманды иман толқиды», – дейді (Абай, 1986г:109).

XIX ғасырдың екінші жартысы мен XX ғасырдың бас кезінде өмір сүріп, халқымыздың қоғамдық саяси-әлеуметтік және мәдени өмірінде шығармашылық қызметімен және өзіндік ойларымен із қалдырған, сонымен бірге адамгершілік, имандылық, ағартушылық идеяларды насихаттаған – Мәшһүр Жүсіп Көпеев еді. Ол халық ауыз әдебиеті үлгілеріне, тарихына қатысты еңбектерімен бірге философия және жаратылыстану ғылымдарына арналған шығармалар жазған.

Ағартушылық идеялардың негізгі мақсаты адамзат қоғамының ғылыми танымға негізделген әлеуметтік, мәдени, саяси һәм рухани бағыттағы прогресі еді. Дамудың бұл жолы халықты сауаттандыру мен мәдени деңгейін көтеру арқылы саяси белсенділікке жұмылдыруды көздеді. Қазақ ағартушыларының

басты идеологиясы білім мен ғылымды дәріптеу арқылы ұлт санасын еркіндікке баулып, тәуелсіз дербес мемлекет құру идеясы мақсат тұтты. Мақсат орындалу үшін қазақ ағартушылары шығармаларында ел намысын оятатын, дербестік рухын паш ететін туындыларды дүниеге әкелді. Осындай ағартушы, дін қайраткері Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы. Ғалым мұрасында ағартушылық, білім беру жүйесіне байланысты оқытудың заманауи формасына қатысты ой-пікірлерін баяндалады. Мәшһүрдің қазақ қоғамының саяси-әлеуметтік, мәдени-ағарту мәселелеріне байланысты ойлары мерзімді баспасөз бетінде жарияланып тұрды. Мысалы, 1907 жылы Қазан қаласында Құсайыновтар баспаханасынан «Хал-ахуал», «Тірлікте көп жасағандықтан көрген бір тамашамыз», «Сарыарқаның кімдікі екендігі» деп аталатын үш кітабы шықты. Ол жастарды өнер-білім мен ғылымның жетістіктерін үйренуге шақырды. Ойшыл поэзиясында патшалық Ресейдің отарлау саясатын, сондай ақ қазақтың арасынан орыстандыру мен шоқындыруға ат салысқан екіжүзділерді сынға алады. Мәшһүр Жүсіп ұлттың еркіндігі мен ар-ождан бостандығын, ұлт теңдігі мен жер тағдырын жырлады.

*Байланып қорыққандықтан жүрді тілім,
Қазағым, қайран жұртым, есіл елім.
Мұжық кеп, қара шекпен крестьян,
Жеріңді қылмады ма тілім-тілім (М. Көпейұлы, 1990).*

Мәшһүр Жүсіп көзқарасы бойынша елдің ауызбіршілігі мен татулығы, өнер-білімге деген талпыныс ел болашағының дербестігінің ең жарқын жолы

*Өнерге ғылым-білім алсан жерік,
Берілер ақыр бір күн басыңа ерік.
Көп жұртты көз жасына қылсаң куә.
Табылар мұңлы-зарлы саған серік (М. Көпейұлы, 1990).*

Қорытындылай келе, XIX - XX ғғ. қазақ даласында қалыптасқан діни ағартушылық бағыт халқымыздың рухани мәдениетінің тарихына, саяси әлеуметтік болмысына қосқан үлесі зор. Ойшылдардың діни ағартушылық идеялары мен ой толғаулары бүгінгі жас ұрпақтың қалыптасуы мен тұлғалық болмысына берері мол. Жастардың ғылым мен білімге құштарлығын, сондай ақ имандылық қасиеттерін ашуға мүмкіндік береді. Шоқан мен Ыбырайдың, Абай мен Мәшһүр Жүсіптің азаттық идеясы тәуелсіз елдің тұрақтылығы мен оның жастарының ұлттық мүдде мен отансүйгіштікке деген лебізін тәрбиелеуде маңызды рөл атқарады.

Әдебиеттер тізімі

1. Қалижанұлы У. Қазақ әдебиетіндегі діни-ағартушылық ағым. – Алматы: «Білім», 1998. – 256 б.
2. Есім Ғ. Қазақ қоғамындағы діни-ағартушылық ой-сана // «Сыр еліндегі діни-ағартушылық ой-сана» Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының діни көзқарасы Марал ишанның 230 жылдық мерейтойына арналған ғылыми теориялық конференция материалдары. – Алматы, 2010.
3. Уалиханов Ш. (1985) Таңдамалы. – Алматы: б. д 50-б 80-г 171- а 197- в 200- е 300.
4. Абай (1986) Екі томдық шығармалар жинағы. – Алматы: б. а100- г109-д110- б119- в158- е171.
5. Көпейұлы М. Таңдамалы. – Алматы: Ғылым, 1990. – 61-64 бб.

Мейрманов Аманжол
*ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану
институтының PhD докторанты*

ШӘКӘРІМ ҚҰДАЙБЕРДІҰЛЫ АР ІЛІМІНІҢ ТАНЫМДЫҚ-ҒИБРАТТЫҚ МӘНІ

**Ғылыми мақала Қазақстан Республикасы ғылым және жоғары білім министрлігі Ғылым комитетінің қаржыландыруы аясында дайындалған BR21882209 «Қазақстандағы бұқаралық санаға ақпараттық-идеологиялық әсер: тәуекелдер мен мүмкіндіктер» жобасы аясындағы «Қазақстандықтардың бұқаралық санасына бұқаралық ақпарат құралдарының ықпалы».*

Шәкәрім жоғары рухани-танымдық парасаты, бұлжымас ақлақтық адамгершілік ұстанымы, ғибратты сара жолы бар дара тұлға. Ол иррационалды рухани-интеллектуалдық танымды иеленудің практикасы мен үлгісін көрсетуімен қатар, өз заманында белгілі адамзат ғылыми танымының нәтижелерін рационалды ақыл таразысына салып, ғылыми логикалық сараптаудан өткізіп, жан-жақты талдап, меңгерген ғұлама. Рухани танымы мен рационалдық білімін ұштастыра отырып, адамзатты ғасырлар бойы толғандырып келе жатқан Жаратушы, рух, жан туралы көкейкесті, өмірмәнді мәселелерге сырлы таныммен айшықталған уәжді жауаптары, салмақты пікірлерін айтқан, адамзаттың рухани өресінің өсуіне өзіндік үлес қосатын бай мұра қалдырған кемел адам. XIX-XX ғасырларда сайын даланың шежірелі төрінде, аласапыран өзгерістер мен алмағайып тарихты басынан өткізген қазақ халқының тағдыр талайымен тағдырлас – ұлы ойшыл Шәкәрім Құдайбердіұлы (1858-1931) дүниеге келіп, халық басындағы барша ауыртпалықты бірге көтерісіп, өмір сүрді. Жалпыадамзаттық мәңгі

өшпес құндылықтарды жаңғыртқан, туған халқының ар-ұждан үнін ту қылып көтерген ғұлама ақын, аудармашы, сазгер, тарихшы, данагөй философ адамгершілік ар ісінің ғибратын паш етіп, өз шығармашылығын қазақ тілінде дүниеге әкеліп, болашақ ұрпаққа мұралады.

Шәкәрім Құдайбердіұлы шақырған ар-ұждан үніне құлақ асу, оның артына қалдырған мол рухани мұрасын игеріп, ғибратын қоғамды ізгілендіруге пайдалану бүгінгі ұрпақтың парызы. Тәуелсіздіктен кейін қарқын алған Шәкәрімтану мәселерін зерттеген ғалымдардың пікірлері де Шәкәрім қажының таным көкжиегі кең, парасат құлашы ауқымды, ойшыл ақын екендігіне ойысады [1, 31; 2, 342; 3, 345; 4, 5 - 49; 5, 50 - 101].

«Мұтылған» атын алған Шәкәрім қажы шығармашылығындағы өмірбаяндық туынды ретінде мәлім «Мұтылғанның өмірі» атты өлеңі, терең өмірмәндік тұжырымдары тоғысқан, түйінді асыл ойлары рәміздік мәнмен астасқан терең сырлы толғау [6, 485-503]. Өлеңнің алғашқы жолдары ғұлама өміріндегі маңызды қадам балалық шақтағы оқуға баруын баяндаумен басталады. Демек, осыдан-ақ ақынның өмірлік ұстанымы – оқу-білім жолындағы тынбай тер төгу, қажымай білім алып, ғылыми ізденісте болу екенін көреміз.

Жетімдік, пақырлық мотиві – түп отаннан ажыраған жетім, өгей дүниедегі рухани жетім, көптің ішіндегі жалғыз деген лейтмотивтермен астаса келіп, ғұламаның жан-шабақтар рухани трагедиялық мұң-зарын, суреттеп, ақын шығармашылығын көктей өтіп, ерекше өрілім, өзек түзеді. Ғұлама ілім-білімнің жауы надандық болса, надандыққа сеп болар басты дұшпан нәпсі және оның қалауын шектемеген пенденің қамсыздығы деп білгенін аңғарамыз. Себебі, әлпештеп еркелету – жылу, мейірім, қамқорлықпен ұласа жүретін адам жанын байытатын ыстық ықыластан туатын әрекет. Алайда ғұлама кез-келген нәрсенің екі жағы - нұрлы және көлеңкелі тұсы боларын үнемі еске са-

лады. Демек, жылу мейірімнен рух байыса, оған ілесе нәпсі де өз қарымтасын иеленіп, адамды надандыққа жалқаулыққа, шолжандыққа бейімдейтінін сипаттайды. Еркелікпен, нәпсі үлесін мол беру арқылы, рухты нәпсінің қолына құлдыққа байлап беріп, қапы қалудың қаупі бар, сондықтан о бастан сақтықты ескеруге үндейді.

Әрине, тақуа жанның қауіп-рижасы мен қарапайым адамның уайым-қайғысы бірдей емес. Қарапайым адам өзіне берілген бақ-дәулетті, атақ-абыройды, билік-мансапты өзінің лайықтылығына сай берілген дәреже деп қана білуі соған көңілі толып, тоқмейілдікпен өмірден өтуі, көзін перде болып тұтқан осының желігімен үлкенді кішілі күнәға батуы мүмкін. Ал, Шәкәрім ұстаздай тақуа жан үшін биік мансап дәреже бұл – тағдыр жүгі. Мәжбүрлікпен мойнына алған бұл жауапкершілік ғұламаны өзінің ең басты аңсары – өзінің рухани интеллектуалдық жағыдайын өсіруіне, жүрек тазартып, таным көкжиегін кеңейтуіне, жүрек-мағрифат теңізіне терең бойлап, ақиқат асыл-жауһар ойларын қауымға ұсынуына бөгет болар ауыртпалық. Сондықтан-да ақын заманына сай өз ортасындағы атақ-дәрежені, бедел абыройды, бақ-дәулетті иелене тұрып, торығуа ұрынып, жан шабақтар уайымға салынуы, осы рухани аңсардан шығатыны түсінікті болса керек.

Ғұлама шығармашылығының өзегін «өзін-өзі тану» танымы құрайды. Сондықтан, «Мұтылғанның өмірі» ғұламаның бүкіл шығармашылығының толғауы тоғысқан, тұжырымы түйінделген, өмірбаяндық мазмұнына қоса, өмірмәндік ой-толғаммен байытылған туындысы. Ғұламаның өзін-өзі тану толғауы өмір кезеңдерін айшықтай келе, тағдыр-талайын, ғибраты сәттері мен өмір тәжірибесін, рухани танымы мен таубе таупиығын, қауіп мен үмітін сүйініші мен күйінішін ерекше өрілім түзіп, ұластыра баяндайды. О бастан ғәріптік жетімдік тағдырға мойынсұнғанымен қатар, ойынмен өсетін қамсыз балалық шақты бастан кешуін баяндайды. Өзінің балалық

кезеңдегі жан-жүйелік ахуалын жіті бақылап, болашақтағы «ноқтасыз ақыл иесінің» балалық шағында-ақ «бойында тағылық, ойында ерекшелік» болғандығына назар аудартады. Кісікііктігі мен ойынға құмарлық ойын арқылы өсетін бала танымының, өсуге бейімділігі мен әр нәрсенің сыры мен құпиясын ашуға ықыласын байқатады. Осы балалық шақтағы кісікііктігі елуден асқан шақтағы елден оқшаулануының алғашқы нышаны екенін «Қауымнан қаштым қағылып, оңаша өмір сағынып, Жасымда біткен тағылық, Осы екен ғой асылда» деген шумақтарда береді. «Мұтылғанның өмірі» ғұламаның өз жан дүниесіне терендей үңіліп, өткені мен бүгінін жіті сараптап, болашағынан күтер үмітін саралаған, «өзін өзі тану» танымының үлгісін көрсеткен шығармасы десек те және бұл «өзін өзі тану» ілімі ғұлама шығармашылығының арналы өзегін құрайтын, жалпы мұрасының негізгі мән-мазмұны деп білсек қателеспейміз.

Бұл арна жан мен тән, рух пен нәпсі, адамның бақи мен фәниге қатысы, адам бойындағы ізгілікті қасиеттер мен жағымсыз сипаттардың көрініс табуы, ақиқат пен жалған сияқты мәселелерді қамти отыра, кейде шендестіре кейде ұластыра баяндау арқылы адам табиғаты мен рухани әлемін оның қарама-қайшылығы мен ішкі тұтастығын ашып баяндайды. Адамды рухани кемелдендіретін талап, ақыл, ынсап, рахым ар, ұят, сабыр, сақтық, әділет сияқты игі қасиеттерді дамытуға шақырып және олардың сыр-сипатын ашады, сонымен қатар жалқаулық, көрсеқызарлық, мақтаншақтық, өтірік, өсек, еріншектік, ызақорлық сияқты жағымсыз сипаттарды әшкерелеп, сақтандырады.

Талғаммен киінуі, құрбыларының алды болып, музыка құралдарын меңгеруі, аңшылыққа, ұсталық өнеріне ден қоюы, құсбегілікке, саятшылыққа алғашқы басқан қадамдарын баяндай келе, сөз өнеріне деген құмарлығы ояна бастауына назар аудартады. Халқымызда нағыз ердің сипатын «Сегіз қырлы, бір

сырлы» деп тәмсілдейтін даналығы бар. Ғұламаның көптеген өнерді меңгергендігі мен қоғам өміріне белсенді араласуы оның «сегіз қыры» қырналғандай жан-жақты толысқан тұлға болуына игі ықпал етсе, билік ісіндегі ел басқару тәжірибесі адамды тануға, халқының мұң-мұқтажы мен рухани дерттерін терең түйсінуге әкелді. Өмірдің қызу-қызбасына белсене араласа тұра ғұлама сау ақылдың сарасын жоймай өзінің «бір сыры» – ақиқатқа махаббатын тереңдетіп, ұлғайтып, сақтап, көркейтуі, сол тұрғыдан әрбір оқиғаға, әрбір өмір кезеңдеріне, әрбір ісіне салиқалы сынмен қарай білгендігі, соңына мол рухани мұра қалдыруға мүмкіндік берді. Сөз өнерін бүкіл мәнді өмірінің мән-мазмұнын айшықтайтын құралға айналдырған ақын жиырма жас мөлшерінде өлең жазып, ғылымға ықыласы арта бастағанын айтады.

Ғұлама жастық шақтағы өлеңін жастарға арнадым, алайда, көптің мұның мұндап, жоғын-жоқтауға әлде де көңіл бөлмедім деп өкініш білдіргенмен «Білімге салып тілекті, Сыбанып едім білекті, Ағартуға жүректі, Аршымақ болып қоқымын, өлең мен сөзді шеберлеп» деген сөздері ғұламаның сөз өнерін жеңілге санамағанын, сөз саптап сөздің сырлы әлеміне ену үшін ең алдымен таза жүрек, мол білім, ықылас, ынта қажеттілігін терең түйсінгендігін көреміз. Әрине, бұл Абайдың ақындық мектебінің өкілі болған Шәкәрімнің жастық шақтан-ақ сөз қадірін білгендігі, өзін баулыған ғұлама Абайдың рухани ықпалымен ел жоғын жоқтар бет-бағдарын ерте бастан айқындағандығының бір белгісі. Ал, болыстық билікке ерте жастан, 20 жасынан бастап ел жүктеуімен еркінен тыс араласқан Шәкәрім, биліктің, ғылым-білім, рухани таным жолында ізденуіне бөгет болғанына өкініп, опық жейді. Ғұлама биліктің ұлық пен елге жағынуға, айлаға жүгініп, ардан кетуге, атаққұмарлыққа ұрындырарына өкінеді. Өзгенің бақ деп таныр билігіне, осылай сын көзбен қараған ғұлама, өзгеге қайырымдылығымен, әділ билігімен, халыққа қамқорлығымен абыройға ие болғаны да, көпке шара-

паты тигені де белгілі. Алайда, Шәкәрімнің басты өкініші билік пен мансаптың ғылым нұрын сезінуге бөгет болғандығы, ол жиырма мен қырық жас аралығындағы қайратты шағын басты өмірлік мақсаты деп білген ғылым жолына жұмсауға мансап кедергі жасады деп налыды.

«Осы айтылған төрт кесел, жасымда болды көзге шел. Қырыққа келіп астым бел, Деді бір ой көзінді аш» деген шумақтар Ақын өміріндегі кезеңді асу, шешуші сәт осы қырық жастық меже екендігін әйгілейді. «Көзді ашу» яғни, көкейкөзінің ашылуын көксеу ғұламаның ішкі оянысын, бетбұрыс кезеңін, көңіл түпкіріндегі ақиқат аңсарын, түбегейлі мұрат-мақсатына шешуші қадамын білдіреді. «Қырықтан соңғы сөзімді, Сынап, таны өзімді, Түзу құрып тезінді Жүрегінді қылмай тас», «Қырықтан соңғы қырымды, Сынамақ болсаң түрімді, Көрейін десең нұрымды, Жи-дағы оқы жырымды» деген жыр жолдары да бұл жастың кезең асқан, мерзімді шақ, ғұламаның тура жолға бет қойған қалпын білдіреді. Бұл кезеңде ғұлама шығармашылығында болашақ ұрпаққа арнай сөйлеу, өсиет жолдау, болашаққа мирас ету сарыны басым түсе бастайды. Осыдан-ақ руханиятқа бой ұрған өз заманынан озық ойлы ақын өзінің рухани мазмұндағы шығармаларының адамның рухани аңсарын, замана зарын, қоғам дертін терең түйсінуден туындағанымен де тұрғыластары тарапынан жете қабылданбайтынын білген. Алайда, өз мұрасы ғасырлар ағымында құндылығын жоймай жаңғырып отыратын, адам жанының да қоғамның да дертіне дәру болар асыл жауһарлар екендігін толық түсініп, болашақ ұрпаққа мирас еткен деп білеміз.

Рухани қазынаның замана тоғысында, халқының жаны мен ділін терең түйсінетін, ақиқатқа ғашық, ел тағдырынан өз тағдырын өзгелемейтін, ел мұңы мен жан сыры өзектес ерлердің өзегін жарып шығары, осылайша уақыт, мекен кеңістігін жеңіп, мәңгілік мәні өшпес, қай заманда да өзектілігін жоймайтын қазынаға айналатыны сөзсіз. Сондай-ақ бұл жалпы

адамзаттық құндылықтар қазынасына қосылатын, тілдік немесе кеңістік-тік бөгеттерге қарамастан ден қойған адамға дем беретін өшпес мұра, рухани қазына. Отты қарудың шығуынан бастап жеңіліске ұшырай бастаған көшпенді өркениеттің күйзелісінің құлдырау шегіне жетуі, сол өркениетпен қоса сан ғасырлық мәдени, әлеуметтік, қоғамдық дәстүрдің ішкі қайшылықтарға ұрынуы, отарлық қысымның төңкерістік жолмен жүзеге асқан формациялық ауысуларға ұласуы және осындай дауылды аласапыранның өтінде қалған момын жұрттың талау мен тонауға, алдап арбауға, қуғын сүргінге, зорлық зомбылыққа ұшырап, теперіш көрген хәлін көруі жаны таза, рухы биік ғұламаға қатты батқаны сөзсіз. Сол дәстүрлі мәдениеттің қадірі мен қасиетін терең түйсінген өз халқының төл перзенті үшін, халқының өмір салтының, ой-санасының, елдік рухының ауыр соққының астында қалып, трагедиялық күйді басынан кешуін көруі зор қайғы-қасірет еді. Халқының шын жанашыры болған, оның рухани ахуалын тамыршыдай дөп басып білген ғұламаны ғасырлар бойы қордаланған рухани құндылықтардың мұрагері болған қазақ халқының басына түскен осындай сын-сағаттан аман-есен өтуі, рухани өзегін жоғалтпай, елдігін сақтап қалуы, отанының елім деген ерлердің рухани кемелденіп қалыптасу ортасына айналуы мәселері қатты толғандырған. Қазақ халқының тарихын, салт санасын, арман аңсарын, терең біліп қана қой-май оны зерттеп танып, халыққа жеткізуде талмай еңбектенген ғалым адамды ілгері бастыруға, жан дертін емдеуге, адамды сүйюге, адамгершілікке адалдыққа баулуға бар өмірін сарп етеді. Фәни мен бақидың, бұл материалдық дүние мен руханияттың қарама-қайшылығы мен бірлігі тұрғысынан қарасақ ғұламаның өз заманына өзін өгей сезінуімен қатар өз заманының рухани дертті ахуалын өз халіндей өзегін өртей терең түйсінуі ұласа жүреді, өзінің озық ойымен өз тұрғыластарынан теперіш көріп, түсінбестікке ұшыраса да, өз үнінің болашаққа жететініне сенеді, асыл-

жауһардың жерде қалмай, қадірін білер нақ иесіне жолыққан-да кәдеге асарына үмітін жоймайды.

«Жартасқа бардым күнде айғай салдым, одан да шықты жаңғырық» деп ұстазы Абайдың замандастарының тоқмейіл, томаға тұйық, тоғышар қалпіне қарап торығу халі Шәкәрімдей ойшылдың да басында бар. Сондықтан, «көптің ішіндегі жалғыз» яғни, өз рухани интеллектуалдық деңгейімен көптен оқ бойы озық оңашалана тұра, сол көптің мұң-зарын, дертті халін терең сезінумен шерменде болған, «халқымның табанына кірер шөңге менің маңдайыма кірсін» деген құрбандықпен өзін көптен өзгелей алмайтын адамсүйгіштік қасиетті иеленген ақын өз үнін болашақ ұрпаққа арнауы, ақтауды да, түсінуді де, әділ төрелікті де, дұға тілекті де солардан күтуі түсінікті. Ғұламаның өзін-өзі тануы, өз халқын, өз заманы мен замандастарын танумен ұласа жүреді. Алайда хаққа ғашық ғұлама қоғамның кемшілігі мен ластығын, надандық дертінің меңдегенін, озбырлықтың озғанын әшкерелеп сынау қалпында рухани жағынан өзге тұрғыға шыққанымен өзін өзгеден оқшауламайды. Сол қоғамда бар дерт өз бойымда да бар, сол қоғамдағы барлық кемшіліктен өзім де ада емеспін деген тұрғыда өзін өзгеден бөлмей сын тезіне бірге қатар салады. Оның жоғары рухани тұрғыға шығып, анық айна ақылын іске қосуы көптің кемшілік міні көруге мүмкіндік бергенімен, ол кемшіліктерді терең түйсініп тәубаға келу арқылы, сөге тұрып күйінеді. «Сөккенің болсын сүйгенің ащы тілмен тигенің, жойылсын деп міндері» деген қағида оның өмірлік ұстанымы. Оның шыққан тұрғысы рухани биіктік болғандықтан қоғамның дертті халін, күйзелген жәйін, надандық қалпін, азғындаған салтын, мұңлы-зарлы тұрмысы мен азып-тозған елдік үрдісін көрмей «ашылған көз» тұра алмайды, осы қиындықтардың бәрін өз басымдағы зар-зобалаң деп терең сезінгендіктен ауыр жан азабын тартады.

«Ұлық пен елге жағындым, Әр түрлі атақ тағындым, Ар кетіп айла жамылдым», «Туған елім – надан жұрт, Жуандықтағы – бір қылқұрт, Жетім ерке болып қырт, Мансапқа мінген

мен бір мас» деп өзін аяусыз сын тезіне салған ғұлама, өткенге өкініп өз кемшілігін түсіндім дей тұра мұның тағдыр талқысы екенін мойындайды, оны тағдырға да қарсылық ретінде емес, таубасын айта отырып, өз мінін әшкерелеп, өзгеге ғибрат беру, басқаны сақтандыру ретінде толғайды. «Жайымды оқы қарындас, Мен сорлыға кел мұңдас», «Өмірімді оқып сынарысың, мін тауып та тынарысың», «Мінімді аяп қалдырма, Күйдірме бірақ тағдырға» деген арнау сөз мазмұнындағы шумақтарда бұл жыр-толғауының болашақ ұрпаққа ғибрат үшін айтылып отырғанын айқын көрінеді. Өзінің өмірлік қағидасы болған адамның өзін-өзі тануы мен тәрбиелеуі үшін қолға алар негізгі әрекеті, өзін-өзі сын тезіне салу, аяусыз талқыға алу арқылы, мінін жөндеу керектігін өз үлгі мысалымен көрсетеді.

Жасы қырыққа келген шағында сыншылдық ой сарынына салынуы елдің мінін көруімен, көптің дертін түсініп, рухани күйзеліске ұрынған, адамгершілік қасиеттерден, елдік салттан айырылып партияшылдыққа салынған, надандықпен, даңғаза мақтанқұмарлықпен азғындаған елді сынауы ақын дүниетанымының, өмірлік ұстанымының ағартушылық арнаға толықтай ойысуынан хабар береді.

Алайда, ақынның ағартушылығын батыстағы ағартушылықтан немесе гуманизм ұғымынан өзіндік ерекшелігі мен айырмашылығы бар екенін ескерген жөн. Шәкәрім ұстаздың ағартушылығы хақтық жолға тәуекелмен бел буып, толықтай бет бұруымен, өзін сол жолға құрбандыққа тігіп, ар ілімін, жүрек танымын зерделеуге және ар түзейтін ілімді халыққа жаюға зор жауапкершілікпен ден қойғандығымен ерекшеленеді. Сондықтан, оның ағартушылығы елді жәй ғана сауаттандырумен шектелмей, адамның көкейкөзін ашуды, жан-жүрегін тазартуды, надандық құрсауынан шығаруды, рухани серпіліске жетелеуді мақсат етеді.

Шәкәрім Құдайбердіұлы өз заманының қоғамдық-әлеуметтік жағдайымен, саяси-тарихи оқиғаларымен,

рухани-мәдени хал-ахуалымен шектеліп қалмайды, өзінің рухани самғау биігінен осыншама көп кемшіліктің басты себептерін іздейді. Нәпсінің жетегінде кеткен адамның азғындауын, саяси мүдделердің желеуімен адамгершілік мұраттардан адасқан қоғамдардың тоқырауын, соқыр сенім, жалған идеялардың соңында кетіп ғылымның, діннің, философтардың адасушылықтары мен бұрмалауларға ұрынуларын таза ақылдың сын-сарабына сала бастайды. «Адасып діншіл азғанын, Пәншілдер ғылым қазғанын, Философ ойшыл жазғанын, Сынауға енді бұрдым бас» деген ғұлама бұл бетбұрыс жан ізденісінен туғанын айтады «Қырықтан аса бергенде Ақылым қылды шерменде: «Дінім қалай, жаным не, Жоғалам ба өлгенде? Әлемді кім жаратқан, Осынша түрлеп, таратқан?», «Ақирет деген немене, Шыққан жан қайта келе ме, Кіре ме осы денеге, Дәлелі қайсы сенгенде?» Бұл сұрақ кезкелген адамды толғандырмай қоймайтын адам болмысының мәнін айқындайтын сауалдар. Әрине, бұл сұрақтарды өзіне өзі қоймайтын, өз көңілі құп алатын жауабын тапқанда ғана жүрегі орнығатын, тіптен осы сауалдарды өмірінің әр кезеңінде жаңартып өзіне қойып отырмайтын адам кем де кем. Шәкәрім ойшылдың шығармаларын оқып, көкейіне тоқыған әрбір шәкірт, осы сауалдарға көңілі толар, ойына қонар жауап табары сөзсіз. Осы сауалдардың жауабын табу үшін ол 1905-1906 жылдары қажылық сапарында білім іздеп Мекке Медине, Стамбул шаһарларының кітапханаларын ақтарады, арғы бергі ғалымдардың кітаптарын алып оқиды [6, 227].

«Ноқтасыз оймен тексердім, Бояулы діннен сескендім, Дін шатағын көп көрдім, Қатесін сынап, тергенде, іздедім таптым анығын, Тастадым ескі танығын, Хақиқат нұрдың жарығын, Жарылды жүрек көргенде» [6, 492] деген жыр жолдары таза, мінсіз, сау ақылға жүгінген сыншыл ойдың иесі, нұрлы жүрек танымымен «Ақылмен нанар иманды тапқанын» және оның осы сенім жолында қандай құрбандыққа болса да дайын екендігін

аңғарамыз. Біқылым заманнан осы сауалдарға орай айтылған жауаптармен танысып, өз ойқазанында қорытып, қажеттісін алған, сонымен қатар ғаламдық деңгейде озық ойлы адамзатты толғандырған, алыс жақын шет елдерде танымалдыққа ие болған ой-пікірлердің негізгілеріне бейтарап қалмай өз жауабын берген. Адамзат қауымдастығының ғаламдық деңгейдегі жаһандық мәселелерінің себептері мен салдарларын, сипаттарын пайымдауы, ғұламаның көңіл көкжиегінің кеңдігі мен жаһандық деңгейде ой түйіп, өрнек түзген ойшыл екендігін көрсетеді. «Ақирет, Құдай, жан сырын, Тексере келе келіп әрбірін, Шеше алмай анық тағдырын, әртүрлі айтып қарысқан» философтар, ойшылдар, данышпандардың ой-пікірлерін сынға салып, қатесін ашып, жалғанын тастап, керектісін алғанын айтады. Мәселен, жиырмасыншы ғасыр қарсаңы көзбен көріп, қолмен ұстағанға ғана сенуге үндейтін позитивизм атымен белгілі көзқарастың қанат жая бастаған кезеңі еді. «Тіршілік жан туралы» өлеңінде жанды жоққа шығарып, тәнді бүкіл жаралыс бастауы деген көзқарастарға қарсы ой-пікірін айтады. «Қасыңа қылыш қайратқан, Досыңа гүлдей жайнатқан, Ерік пен талап, ой беріп, Ойыңды сөзбен сайратқан, Жан емес дейді білгіштер, Осыған нанған есерлер, ойы кем сөзге шешендер, Ақылмен жанды тексермей, Денешіл, Пәншіл кеселдер» [6, 264] десе «Үш анық» еңбегінде көптеген дәлелдер келтіре отырып, бұл жалған пікірді жоққа шығарып, дәлелдейді [7, 90-122].

Осындай сенім иелерін ақылдан алыстатып, бас көзіне ғана сеніп, көкіреккөзі байлаулы көр соқыр наданға айналдырған, ой-санасын дене мен пәнге байлаған Огюст Конттың сөзі еді дейді. «Олар шатақ діннен қашқан, сөйтіп, жан жоқ деп, Тіпті алысқа кетіп, адасқан. Бар обалы оның шатақ діншілде, бар дінді бояп, басқан» деп түйіндейді. «Шатақ діншілдер» деп атап отырғаны ақылмен тапқан нұрлы иманға жүгінушілер емес, дінді соқыр сенімге айналдырып бұрмалаушылар, дінді қақпан қылып адам аулаушылар, дін терісін жамылып, адам-

ды аң орнына атушылар, дінді тұзақ етіп шәкіртін құлдыққа мәжбүрлеушілер тағы басқа жолдармен діннің асылын жасырып, оны биліктің, үстемдіктің құралына айналдырып, қара басына пайдаланатын бұрмалаушылардың ұшқарылықтары адамдарды діннен бездіргенін айтады. Осындай жалған нанымдардан қашқан адамдар екінші ұшқарылыққа ұрынды, сөйтіп, «жанды» және «Жаратушыны» жоққа шығаруға бет бұрды дейді. «Бұл күнде дұрыс иман жоқ, Шатақ дін нәпсі тиген жоқ, Ақылы саудың ойына Алдамшы діндер сиған жоқ» [6, 277] адамдардың иманнан безуі, дінді мансұқтап, Жаратушыны жоққа шығаратын атеизм идеясының үстемдікке ие болуына басты кінәлілер өздерін діншіл қылып көрсетіп, сол дінді жеке бас пайдасына тұтынушылар, сол дінді шатаққа айналдырушы бұрмалап түсіндірушілердің өзі дейді. Сондықтан, діннің ақылды сауықтыратын, нәпсіні тиятын, рухты өсіретін қасиетін ашу және дінді осы мақсатта ұстанудың үлгісін көрсету ақынның басты мақсаты. Сондықтан да, діни имандылық негізге тән аксиологиялық ұстындарды жоққа шығарушыларға қарсы жауапты, ол ғылыми теориялық ізденіс арқылы тауып, қара сөзбен дәлелдеп жазады. Дінді бүгінде де идеологиялық құралға айналдыру арқылы, әлемге үрей мен қорқыныш туғызып, жеке-леген топтардың мүддесіне пайдалануға ұмтылыс үдерісі арта түскені көрінеді. Осындай кезеңде діннің рухани-танымдық мән-мазмұны мен ар-ұжданды тезге салар этикалық қырларын танытуға күш салған Шәкәрім ұстаз мұраларының құндылығы өзектені түседі.

Аласапыран заманда халық басына төнген қиындыққа күйзеліп шарасыздықтан «Оған тағы құл болдық, Сатылған мал мен, пұл болдық, Әркімге тиген тұл болдық, Шындықты қайдан табайын» әділеттілік іздеп сансырайды. Сол кезеңдегі қоғамдық әлеуметтік өмірге, саяси жағдайға да бейтарап қарай алмайды, белгілі бір деңгейде араласады. Дегенмен, өзін ол ортаға жат сезініп елден оңаша кетуге бейімделе береді. Оның

өгейлігі қоғамнан жеріп, өзгені кемсітіп жаттанудан емес, керісінше өзін олардың құрбандығына тігуге бар ыстық махаббаттан бастау алатын, жоғары рухани жағдайына сай туындаған жатсыну.

Ой құлағын ашуға, надандықтан қашуға шақырған ақын, өзінің ұсынған мұрасында адам жанына азық, рухына қуат, ойына тоқтам берер «Жан мен тәңірі жайында тынымды ойлар бар» екенін айтады. Өзі таңдаған бұл хақиқат жолдың тәуекелді қажет ететін өте шетен, қиындығы мол, ауыр азабы мен жауапкершілік салмағы бар жол екенін ескертеді. Бұл жолдағыны көпшіліктің түсінбей жатырқауы да заңдылық – «молдалар дін бұзар» деп рухани мәні бар сөздерін түсіне алмаса, ел-жұрты мінімді бетке басты «алжыды» деп, ащы тілмен сөгіп, кемшілігін бетке айтқанын көтере алмады, жастар «ескішіл» бай жуан деп, сол кезеңдегі идеологияның желеуімен түсінбестікке ұрынды. «Қазақтан мендей ұл туса, Осындай түзу жол қуса, Хақиқат іздеп бел буса, Ол да бір жақсы ырым-ды» деген жолдарда өз заманына, өз халқына өгей болып, замандастарына сөзін өткізе алмай, торықса да, бұл жырлардың сырына бойлар, асыл қазынаны игерер, ақыл нұрына қанығар ұрпақтың болашақта дүниеге келеріне зор үмітпен қарайды. «Жетім бала иесіз, өзі кесер кіндігін» деп, өзі иеленген ақиқаттың нұры мен сырын терең сезіне отырып, оның салмағын бағамдайды. Бірақ, өз тұрғыластарының арасында бұл ақиқатты түсінушілердің аздығына, сол шындықты насихаттап таратудың өрісі тарлығына налыды. Замандас көпшілікті надандықтың қараңғылығынан жарыққа шығаратын ықпалды күшке ие бола алмадым деп өкініп, өз мұрасының төрешісі де мұрагері де келешек ұрпақ деп біледі. «Иесін білме, сөзін біл, Сыртын ұқпа, ішін біл, Тағдырдың сырын тәлім қыл, сынап, теріс жөндігін» дегенде өз жырларының ішкі мәніне үңілуге, адамның тағдырға мойынұсына тұра, өмір жолындағы сынақтарға төтеп бере тұрып, адамгершілік ардың жолынан таймауына үндейді, тағдырдың сырыннан ғибрат алуға шақырады.

«Ойла мен бір азатпын, Бар бейнеттен құтылған, Тіпті, қызық мазақпын Жетпіс жыл ойнап ұтылған». Ішкі рухани еркіндікті иеленген азаттық халін айта отырып, сонымен қатар, жетпіс жылдық өмірінде адамды ілгері бастыруға үмітін үзбей артына алаңдаумен болса да, дүние өз жалғандығымен үстем түсіп, жан дүниесін тонап жатқандығын немесе шатыраш ойнап ұтылғандай шарасыз күйде қалдырған халін айтады. Осылайша азат қалпы мен мазақ хәлін шендестіре толғау арқылы адамның толқынды көңіл күйі мен тіршілігінде ізгілік үшін күресін бір сәтке тоқтатпауға тиісті ерекше рухани-психологиялық ахуалын ашады. Осындай «Сұм дүние тонап жатыр шараң барма» деген сарын Абай шығармашылығында да бар. «Жаралы жаным шықсын деп, Қара жер мені жұтсын деп, Өлген соң мен мұтсын деп, Атымды қойдым «Мұтылған» деген жолдарда өзін жоққа санауын «өлім алдындағы өлуге» балауға болады. «Әлемді түгел мен көріп, Ешкім мені білмесе мұқтажым нәпсім жоқ болып, Зияным жанға тимесе» [6, 281] деп басталатын жырында да өзінің өзгені жөндеймін деген талпынысындағы әлсіздігін, шарасыздығын біле тұра, бірақ, ақиқаттың жерде қалмайтынына деген сенімі мен игілікке деген риясыз ұмтылысын көреміз. Рухани тазару арқылы өзінің өткінші дүниедегі көптеген ұмтылыстарының талаптары мен істерінің кемшілігі мен мінін көріп, бой жиуы өзіне осындай ат беруінен анық көрініп тұр. «Мұтылған» сөзінің өзінде ырықсыздық мағынасы басым тұруы ғұламаның өзінің және оның шығармашылық тағдырының зорлық пен қиянатқа ұшырап, көп уақыт жазықсыз жаппа шегуіне, жарық көрмей қамақта қалуына ишаралап тұрғандай. Мәселен, Шәкәрім Құдайбердіұлының дұшпан қолынан шәйіт болуы, одан отыз жылдай баласы Ахат сүйегін қазып алып қайта жерлегенше идеялогиялық қысымның зардабымен сүйегінің ескі құдықта қалуынан, мұраларының тәуелсіздік жылдарына дейін жарыққа шықпай қудалануынан да осы бір ырықсыздықты, Хаққа жасалған жойдасыз қиянаттың көрініс

табуын байқаймыз. Кейінгі ғасырлардағы өз халқының басына түскен қиыншылықтар мен зор нәубеттердің бәрін терең сезінген ақын мен оның шығармашылық мұрасы да, бүкіл Құнанбай қажы әулеті де осы қиыншылықтардың зардабын елмен бірге тартты, тіптен осы дауылдың өтінде қалып бар ауыртпалығын басынан өткізді.

Көрнекті әдебиеттанушы Т.Кәкішев ақынның «Мұтылған» атын иеленуіне «Мұтылғанның символикалық астарын ашып ел-жұртқа дұрыс түсіндірейік. Демек, «Мұтылған» деген атауда азап-бейнет те мүжіліп шаршау да, қамығып қан жылау да, шығар жол, жұтар ауа таба алмаған жанның батпандай қайғы-қасіреті де, еліне сөзін өткізе алмаған өкініші де, шарт сынған намыс та бар» [8, 60] деп назар аударады. Шәкәрім қажының өзі ақталуынан кейін де шығармаларының жарық нұрын халықтан жасыруға, тұмшалап жабуға деген қаскөй ниет тоқталмаған. 1986 жылғы оқиғалардан кейінгі жылымық тұсында ақынның шығармаларын ақтап, жариялауға шешім шығарған комиссия жетекшісі академик Ж. Әбділдиннің естелігінен осыны көреміз. «Шәкәрімге қатысты барлық материалдарды қолыма алып, мұқият оқып шықтым, ... өзімнің айналысып жүрген Кант, Гегель, Фихте, Шеллинг, Платон, Аристотель сынды идеалистермен салыстырып қарасам, Шәкәрім тіпті әулие екен, орысша айтқанда «святой». Бұл кісінің өлеңдерінде орысқа немесе кеңес үкіметіне тиіскен бір ауыз сөз жоқ. Шәкәрім өзі Абайдан кейін философиямен айналысқандардың бірі. Өлеңдерінде әсіресе этика мәселесі, адамгершіліктің түрлі категориялары кеңінен қаралған. Бұл кісінің шығармаларына шындап бойласаңыз, ол халқымыздың әлемдік өнерге, ғылымға ұмтылуына көп атсалысқан нағыз ағартушы» [9, 10].

«Дүниеден мұтылсаң жолға түстің түп-түзу» деген ғұлама бұл дүниелік атақ-дәреже, даңқтан қашудағы мақсаты «Мейірім, Ынсап, Әділет, Шыдам, Шыншыл, Харакет, Түп қазығы – Ақ ниет, Бұл жетеуін ел қылу» [6, 279] яғни рухани

адамгершілік мақсатқа қол жеткізу дейді. Бұл жетеуін жеті ру елге балап, оны билеуді шын мәніндегі билік, атақ дәреже деп біледі. Талапкерді осының билігіне жеткіземін дейді бірақ, оның шарты – жолбасшыңды таза ақыл қылып, Рухани мастық хәлде, хаққа махаббатпен, оған деген тәуекелмен жолға түсу. Осы шартқа да берік болған жолға түсуші осы жеті ру елді билеу мақсатына жетеді дейді. Ғұлама сөзінің мәні аса тереңде болғандықтан оның тереңіне бойлау тәуекелді қажет етеді, оның сырлы сөздерінің мағынасын қармағанның өзінде мәніне терең бойлаудың қиындығы да белгілі. Себебі, кез-келген дәмдінің дәмін татып көрмесең, дәмді, тәтті, нәрлі деген сөздерден дәмін біле алмайсың, тіптен өзің білсең де өзгеге дәл сипаттап бере де алмайсың. Сондықтан біздің сырлы сөздердің мағынасын салқын ақыл деңгейінде сараптаумен ғана шектеліп, жүрегімізге орнықтырып, мәніне сәйкес болуға тәуекеліміз жетпегендігінен оны түйсінуді толыққанды бола алмайды. «Мұтылған» атын иеленуінің өзі оны толық түсінушінің ілуде біреу боларын да меңзейді. «Сөзімді ұғар жас болса, Бақыттымын, өлім жоқ, Құр әніме мас болса, Шын сорлымын елім жоқ. Сөзімді ешкім ұқпаса, Мен де сөз де мұтылар, Келмеген жандай жалғанға, Топыраққа денем жұтылар» [6, 344]. «Өлеңімді оқырсың құр жазуды қармалап, Әр сөзін бір шоқырсың. Ішің жылап тұрса да, Жүрегің маған бұрса да Шын сырын қайдан ұғарсың» дейді, Ол өзінің «ажалсыз әскер» балаған нұрлы да сырлы жырларының терең сырларына бойлауға, ішкі мәніне жетуге үндейді. Өз жырларының өлмей жалғастық табуы үшін, өз сөзінің көк шөпке тіршілік берген жауындай тіршілік көзіне айналуы үшін оның хәліне ене алатын, ол татқан хақиқатқа мастықтың дәмін тұщына алатын тәуекелшіл, жүрегі таза, хаққа ғашық ұландар керек. «Өлтірме мені дегенім, Сөзімде тәтті шарап бар, Соның сырын ұғып ал, Жүрегіңе тығып ал, Айтқаныммен жүрсеңдер, Өлеңімнің ішінде Өлікке жан беретін, Мәңгі судай арақ бар» деген жолдарда Өлі жүректі тірілтетін нұрлы ақылды астарлы

мәнмен таза араққа балайтынын көреміз. Жалпы ғұламаның өзін ақиқатқа құрбан қылып бас тіккеніндегі мақсатының өзі дүниені ғашықтық отымен аластап тазарту. «Үйретсем иман адамға, Әлімге мейлі наданға, Қолы жүйрік, көзі өткір, Көңілі соқыр шабанға. Түзетсем оның тілегін, Тірілтіп өлген сүйегін» [6, 275], «Жар қанжары маған бал Сұқсын сорлы жүрекке. Талай асық жаралсын жар ағызған қанымнан. Жер жүзіне таралсын, жүрегі таза есті жан. Сайтан қашып асықтан, Асыл озып жасықтан, Бейіс болсын бұл жалған, Кеудеден кетіп сасық қан». [6. 281]. деген жолдарда да мақсаты адамдардың рухын ояту, соларды мәңгі тірілікке жеткізу екенін көреміз. «Жүректен аққан қаныммен тозақтың отын сөндірем» деген жыр жолдарында да жердің бетін жұмақ қылып, адамдарды рухани тазартып, адамгершілікке жеткізетін де хаққа махаббат деп сенгенін көреміз. Өлгенді тірілтетін Әбілхаят суы, мәңгі тірілік суы бүкіл әлемдік мифологияда кездесетін мотив.

Адамның мәңгі өмірді иеленуі мүмкін бе деген сауалға Шәкәрім ойшылдай жауап берген адам кем де кем. Мұхаммед (с.ғ.с.) пайғамбардың өсиетіне сай «өлім алдындағы өлу», яғни нәпсіні толықтай жеңіп, жоғары рухани дәреже иелену арқылы өлімді тіршілікте жеңу тақырыбы шығыс мұсылман сопылық әдебиетіндегі негізгі арналардың бірі. «Сырты бүтін, іші түтін», өзін тірі өлікке балау мотиві Абайда да, Мағжан Жұмабаев шығармашылығында да кеңінен жырланады, өлімнің танымдық тағлымдық мән-мағынасы жайлы толғаныстар да мол. Қорқыт ата рухани мұрасының негізгі өзегін құрайтын өлімді тіршілікте жеңу мотивімен сарындастықты Шәкәрім ғұлама шығармаларынан да көреміз. Тіптен «Қорқыт ата сарынына салып» жырлаған өлеңі де бар. «Жар қараса, тірілуші ем, Қарамаса мен – өлік. Рахым етіп қылмады-ау ем, Енді үмітім қалмады. Сөйтсе онда сыр бар екен, Байқамаппын мен мен оны, Қосылайын өлсе деген Амалы екен – алдады. Өліп едім жар бірігіп, бір бейісті таңдады. Ләйлі, Мәжнүн қарсы

шығып, Ерулікті қамдады. Жар сипатын білсеңіз де, Нәпсін өлмей деме жар. Айла, алдау сөзіңізге шын хақиқат нанбады» [6, 289]. Рухты Хаққа қауыштырар күш-қуат бұл махаббат оты, ғашықтық жалыны. «Анық асық әулие кереметке сол ие, Жаны құрбан жарына керексіз өзге дүние» [6, 286], «Өзгермейтін өлмейтін, Өмірді талап етемін, Қайталап ойын көрмейтін, қызыққа түпсіз жетемін» [6, 285]. «Шын асықтың әрбірі, Өліп топырақ болды да, Жаралыстың тағдыры жаратты мені орнына», «Көрем десең жарымды мас бол жүрек тазала. Өртеп жібер барыңды, Қарсы ұмтылып қазаға» [6, 286]. Хаққа деген асыл махаббатың иесі шын ғашықтың хәлі мен сыр-сипаты, құрбандықты қажет ететін махаббаттың үддесінен шығып тірілігінде нәпсісін жеңіп мәңгі тірілікке жету аңсары, ғашықтық дертін иеленіп, соның отымен тазалыққа жету, хаққа жетіп нұрлы ақылды иеленгенсін соның мастығына беріліп, ой тереңінен маржан сүзу және сол игіліктен өзгелер де құр қалмасын деп бөлісуге құмарлық «Мен жомартпын жар нұрына алса екен деп барша жан» деген ғұламаның бүкіл шығармашылығынан байқалады.

Ғұлама шығармашылығында сан салалы ойлардың тоғысар ауқымды арналары бар. Оларды Махаббат, өлім ажал, рухани мастық, пікір, иман, ақыл, әділет ар, ұждан, жүрек, ақирет деп шартты түрде анықтауға болады. Бұл арналардың толғауы тоғысар өзара үндесер немесе қарама-қайшылықта дами тұра, тың ойға жетелер тұстары көптеп кездеседі. Бірақ, ғұлама шығармаларын танып білудің бір әдісі ретінде осы салалас арналарды жекелей алып және өзара байланысына назар аударатырып, сабақтастыра зерделеу әдісін қолдансақ, бұл мәні терең бейнелі ойларды саралап тануға белгілі бір мүмкіндік береді. Сол арналы бір сала ғұламаның махаббат жайлы толғаныстары. «Бүтін әлем байланған сиқырыңа, Мен жындандым асық боп сол нұрыңа. Шірік иман, шыққан жан арман емес, Қолымды бір тигізсең бұрымыңа, Нұрға байсың, нұрыңнан зекет парыз,

Мен кедеймін нұр сұрап қылдым арыз. Бір қарасаң тірілер өлі денем, Қарамасаң мойнында кетер қарыз» деген шумақтардан «дидар талаппен» Хаққа ғашық болған сопылардың хаққа махаббатын арнауымен үндестікті көреміз. «Ләйлі – Мәжнүн» поэмасының қорытындысында өзінің дертті ғашықтық ғаріптік хәлін Мәжнүннің қалпына балап былай дейтіні бар: «Іздеген ғашық болып бес нәрсем бар, Берейін атын атап, ұқсаңыздар: Махаббат, ғаделет пен таза жүрек, Бостандық, терең ғылым - міне осылар» деп, өзінің Хаққа деген махаббатын салалап таратып айтуы мен нақтылауы арқылы осы бес асыл іске деген талабын рационалды түрде түсіндіреді. Дегенмен, мистикалық тұспалға толы иррационалды танымға нұсқайтын ой түйдектері өлеңдерінде жиі кездеседі.

Ғұламаның «жарым» деген сөзі сопылықтағы «хақ дидары» деген ұғымның баламасы деуге болады. Бұл оның танымдық аңсарын, гносеологиялық мақсатын анықтайтыны еске алсақ, оның рухани хәлін басымыздан өткізбей тұрып жеткізер ойын толық байыптай алмасымыз белгілі болады. Дегенмен, ұғарымыз бұл ілімді, ілкі танымды, ғұлама ерекше рухани хәл үстінде иеленгендігі. «Жарымның нұрына жанып, Тәнім көмір бола қалып, Жүрегімді жарып алып, Ағызды арамын-насын» [6, 305] деген жолдар сопы ғалымдар өздерінің пайғамбар сүннетіне адалдығын жүрек кірі мен тотын тазартуға бар қажыр-қайратын аямай жұмсап, тіптен өзін құрбан етуге даяр екенін көреміз. Бұл шумақтағы ишара пайғамбар өміріндегі фибратты оқиғаға сәйкес болуға тырысуынан туған мистикалық психотехникаға меңзейді. Мұхаммед пайғамбардың балалық шағында періштелердің оның жүрегін жуып тазалауы оқиғалары белгілі. «Жарға ғашық болғаным таңданатын түк те жоқ, Жер жаралмай тұрғанында Менде асықтың нұры бар» деп әлмиссақтағы ант жайлы айтты десек, «Жар», «жар нұры» сөздерін сопылық танымдағы «хақ дидары» ұғымына балауға боларын тұспалдаймыз.

Шәкәрім қажы өзінің діни, рухани танымы мен рухани әлеміндегі серпінді өзгерістерді жеткізуінде сопылық танымға тән бейнелі баламалы теңеулерге жүгінетін кездері де аз емес. Мәселен, «Сорлы бұлбұл жарға асық боп, Нұрлы гүлге айтты зар, Көбелек те шамды алам деп, отқа түсті боп құмар» [6, 300]. «Жүректен аққан қанымнан Жиіркенбе – нұр деп біл, Сайраған бұлбұл зарынан Нұрланады қызыл гүл» [6, 295] деген шумақтарда бұлбұл мен гүл, көбелек пен от баламалары сопылық танымға сай қолданылып тұрған образды балама теңеулер. Рухани мән мазмұндағы терең сырлы жырларын оқи отыра ғұламаның хақ дидарына ғашық болып сол жолда жанын да иманын да құрбан етіп, өзін жоққа балағанын аңғарамыз. «Өртейін деп отқа көмдім, От жүрегім жанбады, Жанды апарып жарға бердім, «Пара ғой» деп алмады. Жан, тәнімді, иманымды – асылымды бойдағы, Аямадым жиғанымды, Сонда да көз салмады. Жар қараса тірілуші ем, Қарамаса, мен өлік. Рахым етіп қылмады-ау ем. Енді үмітім қалмады. Сөйтсем, онда сыр бар екен байқамаппын мен оны Қосылайын өлсе деген Амалы екен алдады. Өліп едім жар бірігіп, бір бейісті таңдады. Ләйлі Мәжнүн қарсы шығып Ерулікті камдады» [6, 289]. «Жар сипатын білсеңіз де, Нәпсің өлмей деме жар. Айла, алдау сөзіңізге шын хақиқат нанбады» деген жыр жолдары осы дүниеде нәпсіні жеңіп, шын тірілікке қол жеткізуді көздеген риясыз шынның ашық айтады. «Анық асық – әулие кереметке сол ие. Жаны құрбан жарына, Керексіз өзге дүние. Жарынан бөлек жаны жоқ, Табатын басқа жары жоқ. Асықтан аяп қалатын Иманы, малы, ары жоқ» «Өзгермейтін өлмейтін өмірді талап етемін, Қайталап ойын көрмейтін Қызыққа түпсіз жетемін»

Плотин Энеадаларында «6. Итак, как гласит старинное изречение и умеренность, и мужество, и всякая добродетель, и самая мудрость заключается в очищении. ... что кто не очистится тот будет прибывать в преисподней, в грязи,... Мужество же – отсутствие страха перед смертью, ну а смерть отделение души

от тела. Не страшится этого тот кто жаждет остаться один. Величие же души - презрение к вещам тленным, А мудрость – это мышление отвращающееся от низменного, ведущее душу к высшему миру. Итак, очищенная душа становится эйдосом и духом, вполне бестелесной, разумной и всецело принадлежит божеству, в котором источник прекрасного и всегo подобно-го что сродни ему» [12, 21] деп жазады. Нағыз ердің ісі өлім алдындағы қорқынышты рухани тазару арқылы жеңу деп біледі. Даналықтың өзі тазалыққа ұмтылудан туындап, руханилық мұрат аңсарына жетумен қанаттанатынын айтады.

«Ғылымсыз адам – айуан, Не қылсаңда ғылым біл, Ғылымға да керек жан, Ақылсыз болса ғылым тұл» Жанды ғылым адамға хақ тарапынан берілетін нұрлы сырлы ілім. Нұрлы ақылдан ада болған ғылымның адамға тигізер зиянының көп екендігін бүгін экологиялық зардаптардан да көреміз.

«Өмірден мақсат – хақиқат, Соны іздеп алмақ, Нәпсіге еріп, болма мағ ол сені отқа салмақ» [6, 256] деп ой тұжырымдаған жырында өлім деген алып жығар балуанның қапысыз күтіп тұрғанын айта келіп, Жардың нұрын жарқыраған, яғни ақиқат нұрын көпке ұсынғанын бірақ түсінуші жоқ болғанын, «көзі бар, миы бостар», немесе «бас көзіне сеніп көңіл көзін ашпағандар» оны жалғанға шығарды дейді. Олардың надандығын көрсоқырлыққа, таскерендікке балап басты себебі «Жүрегі – мұз қардан» деп біледі. Яғни жүректі жібітіп нұрландырмай, тазалап жумай тұрып наданның көңілкөзі ашылмақ емес.

Ақиқатқа жетер жолдың соқтықпалы соқпағы мол қиын, биік қамал асулары, айналып өтпес бөгеттері бар жол екенін ескерген ғалым Адамның еркі қайда деп өз ақылына сауал қойып, «Ақылдың жауабы» деген өлеңінде «мақсұт пен ын-дын еркің ғой саған, Жаралыстың берген еркі сол, Талап ет сен таза жол» [6, 253] деп адамзатқа қалау еркінің мақсұт пен ын-дын түрінде берілгенін айтады. Бірақ, адам өмірге еріксіз келіп еріксіз кеткені сияқты, басқа да көптеген себептердің ағымында,

кезегімен келген құбылыстардың оқиғалардың жетегінде суға аққан дөңбекше тағдырдың айдауымен өмір сүреді. Дегенмен, адамның еркі бар ма, қайдан бастау алады, ол қалай берілген, бар нәрсе болса өз еркіне өзі егемен болуы дегеніміз не? Одан айырылудың себебі қандай, қаупі бар ма? деген сауалдарды қоя отырып, шын ақылға жүгіне отырып тапқан жауаптары бойынша сол еріктің өзін о бастан адаспас мақсатын белгілеп барып, ындынын бағыттап, Жаратушының өзі бергенін байқаймыз. Адамның жүрек тереңінде сақталатын осы түпмақсатынан айнымай, ындынын бағытынан аудармау адамның шын мәніндегі өз еркіне ие болуы. Алайда өмір өзеннің селді ағымы қатты, «Таза жолдан таймай барғаның Жетпесең де алғаның» деп адамды бекемдіккен шақырған ғұлама үшін адамның қалау еркі әл-миссақтағы антқа орай адамға рухани әлемде о бастан берілуі айқын ақиқат. «Әл-миссақтағы ант» оқиғасына орай адам баласының барлығы таза рухтар әлемінде Хакқа қайтып оралуға, ақиқат жолдан таймауға уәде берген. Алайда, өзінің ғапылдығына сай ол уәдені ұмытуға бейім тұрады». Адам бұзылып, талабын себепке билетіп, құбылу арқылы ол бағытынан ажырап, түп мақсатынан айырылып қалуы мүмкін, оның соңы өліммен тең. Яғни, адамның шын рухани мақсатына жете алмауына соқтырады. Өз еркіне ие болу үшін, ындынды болмасқа салма, мақсұтыңды толмасқа таңба дейді. Оның бірден бір жолы «Нысап пен мейірім әділетті, жаныңдай көріп жан сақта, Ол жолда өлсек неміз кетті, Мақсұтқа жетпей қалсақ та» [6, 220] деген ғұлама ғибраты адамның ұстанатын нақтылы өмірлік қағидаларын да анықтап береді. Шәкәрім шығармашылығына тән басты ерекшеліктердің бірі, ол рухани танымның иррационалдық таныммен ұласатын, мистикалық көкейкөзбен бағамдайтын сырлы әлеміне бойлап, оның сырын астарлап поэзия тілінде жеткізумен қатар, шәкірттің ой-санасына сыйымды нақтылы ұстанымдарын жүйелі айқын ашық түрде анықтап дәлме-дәл ұғымдармен атап отыруды ұмытпайды.

«Дух этот, однако, не следует некоим образом уподоблять нашим так называемым умам. Наше мышление основывается на последовательных умозаключениях и действует с помощью последовательных рассуждений, так что и сущее оно познает посредством последовательных умозаключений, и хотя оно изначально содержит в себе сущее, но все же остается пустым до тех пор пока его не изучит.

Дух же совсем иной природы: он содержит все и он есть все, ... Дух – первая энергия Блага и первая его сущность; Благо пребывает недвижимо в самом себе, Дух же действует и как бы живет вокруг Блага. Душа, в свою очередь, находится вокруг Духа, как бы обтекая его, и, всматриваясь в Дух, в глубинах его прозревает Благо» [12. 26] деген Плотин тұжырымдарында Абайдың салқын ақыл немесе нұрлы ақыл дегендегі ұғымдарының ажыратылуын және Шәкерімнің таза араққа балайтын рухани мастық хәлінде иеленетін, батини ілімге жеткізетін рухтың ақылын көреміз.

Ғұлама шығармашылығында адам жадында сақталып қалатындай, жан-жүрегіне жол табатындай әсерлі тілмен жазылған поэзиялық шығармалары бір пара, сонымен қатар қара сөзбен жазылған публицистикалық мақалалары, ғылыми-танымдық ой-толғамдары, көркем шығармалары да бар. Бұл қара сөзбен жазылған шығармаларында да ғалымның өлең поэмаларына өзек болған рухани ізденісін, жан-жүрегінен шыққан асыл сырларды, көңіл-күй толғаныстарын көреміз. Адам сезіміне қозғау салатын, ой-қиялын қияға шарықтатып өрісін кеңейтетін, жүрек тереңіне бойлатып ақыл-ойдың інжу маржандарын сүзгізетін, махаббаттың терең тылсым сырларына бойлататын сөз патшасы, сөз сарасы поэзия тілінің мүмкіндіктерін пайдалану Шәкерім қажының ұстаздан алған үлгісі екендігі сөзсіз. Түз тағысындай еркін һәм табиғи, табиғаттың өзіндей сұлу көркем ауыз әдебиеті үлгілері сол даланың төл баласы қазаққа бесігіндегі әлдиіндегі етене жақын

болғаны, қазақ халқының ежелден ақынжанды, өлең сөздің қадір-қасиетін жоғары бағалағандығы белгілі. Сондықтан, ақын өлең сөздің жазба әдеби үлгі өрнегін пайдалана отырып, алайда халыққа жақын қарапайым қазақ тілінде, ауыз әдебиетіне тән образдар әлемін кеңінен қолданған, осылайша жазба поэзияны жан-жақты жетілдіріп, жоғары кәсіби деңгейде дамытқан. Шәкәрім қажы, өлең сөз жазуды көркем сөз түзудің шеберлігін көрсету үшін емес, поэзияның бар мүмкіндігін пайдалана отырып, өзінің рухани танымы мен рухани ілімін, ар түзетер үлгі өнегесін жеткізуді мақсат еткен. «Ақындарға» деген өлеңінде жанды сөз бойды ерітіп, жыр бесігінде тербетерін, өмірдің сәнін кіргізер қасиетін «Ерікті билеп алсын айтылған жыр, сырты – гүл, жарасымды, ішінде сыр, Жаныңның ләззат алар жарығындай Мәңгілік өшпейтұғын төгілсін нұр. Үйіріліп көкейіне ұйып жатсын, қаңсыған шөл даланы қанықтырып, Жыр тасып, дариядай құйып жатсын. Арыңның болсын өлең айнасындай, көрікті көптің ортақ пайдасындай» [6, 158] деп, поэзияның көркем-эстетикалық сипаты мен сыршыл тереңдігін бағалап, ақындықты ардың ісі деп біледі.

Бүгінде ақынның көп болып, бірақ аузының дуасы жоқ болу себебі, олар көркем сөздің кестесін түзушілер, көркем сөздің сан құбылған бояуы мен ол бояулардың бір-біріне сәулесін түсіргенінен ләззәт алып, оны өзінің өнер табысы деп біліп масаттанып, мақтанушылар. Шәкәрім қажы, ол ғана емес рухани аңсары бар басқа да ғұламалар үшін өлең өрнегін түзу - өзінің ішкі жан дүниесіндегі өзгерістерді, рухани ізденістері мен танымын адамның ой-түйсігіне түрткі салатындай сырлы сөздермен өрнектеп, көркем жеткізе білу. Сондықтан ақынның өзіне «Мұтылған» атын алуының өзінде осы бір сыр жатқандай. Ол өзінің бүкіл өміріндегі рухани күрес жолын да қалдырған мұраларын да мақтан-атақ үшін емес, өзінің рухани ізденіс жолындағы иеленген қазына-байлығымен риясыз бөлісу, ішкі сырлы-нұрлы әлемін айқара ашып көрсету мақсатында жазған.

«Үш анық» еңбегінде «барша адам шамасына қарай кейбірі өзі үшін, қай бірі барша адам баласы үшін жақсылық бақ іздейді. Ақыл қарауында адам толығы барша адамға бақ іздеген болады» [7, 90] деп жазғанындай, адамның кемелдігі адамзат игілігі үшін қызмет жасауымен анықталады. Демек, ол өзінің адам баласының игілігі үшін риясыз қызмет жасауын заңдылық, бұлжымас парызы деп білген. Ғұламаның өлеңдерінде көрініс тапқан адам санасына сәуле түсірер ирроционалдық таныммен, яки ладуни, батини іліммен тамыр тартқан сырлы сөздері, оның қара сөзбен жазған шығармаларында нақтылы ой-тұжырымдармен беки түседі. Ол сол заманда өзектілікке ие көптеген ой пікірлерді, көзқарастарды зерттеп, сүзгіден өткізіп, талдағанда сындарлы сараптамалық ой талқысының үлгісін көрсетеді. Негізінен қара сөзбен жазған шығармаларында өзіне дейін қордаланған ғылым-білімнің кен-қазынасын, ой-қорытпасынан өткізу, жасығын тастап, асылын алу, теріс көзқарастардың адасушылықтарын дәлелдеу бағытында көп еңбектенеді. Сондай-ақ, әралуан ғылыми ізденістерінің жетегімен ой-өрісін кеңейте түсіп, танымал пікірлерді сұрыптап, өзі айтқан «ноқтасыз ақыл» талқысына салу мақсаты анық көрінеді. Ол үшін адамның өзінің рухани ізденісінде басшылыққа алар нақтылы сұрақтарын айқындап алып, соған жауап іздеп, өзіне дейінгі ізденістердің жол сораптарын шолу жасайды. Өзінің қорытындыларын да нақтылы бұлтақсыз айтады. сол қорытындыларға сай өзінің өмірлік позициясын да айқындап, сол жолда тас-түйін бекем болудың үлгісін көрсетеді. Мәселен, «Үш анықта» «жаратушының барлығы мен оның ғылым білімі қандай? Жанның бар болуы мен жоғалуы мүмкін бе? Ұждан деген не, оның қажеттілігі неде?» деген басты сауалдарға жауап іздеп, көптеген мәселелерді қозғайды. Сөз басында «Адам ақиқатты бас көзімен көрмейді, ақыл көзімен көреді... Өлімнен соң бір түрлі тіршілік бар. Екі өмірге де керекті іс ұждан. Ұждан дегеніміз – ынсап, әділет, мейірім» деп, ой-түрткі салумен бастайды.

Жаратушының барлығы мен бірлігін, күш-күдіреті мен кемелдігін, сұлулығы мен шеберлігін тануда адамның басты жүгінері таным көзі ақыл екендігін ескере отырып, адам өмірінің мәнін гносеологиялық мұратымен ұштастыра баяндайды. «Кетті келді, толды, семді, Өзгеленді бұл ғалам, Туды, өлді, Жанды, сөнді, Өршіп енді қайтадан. Дөңгеленткен, Өңгеленткен Түк білімсіз күш пе екен? Тіпті мінсіз, Кемшіліксіз есті қылған іс пе екен?» деп табиғаттағы үздіксіз үдерістердің түп бастауын, қозғаушы күшін анықтап көрсетуге ден қояды. Идеалистік және материалистік көзқарастардың арасында тайталастың өршіп тұрған заманында өмір сүргендіктен ол осыған сай өзекті сауалдарға жауап іздемей, бейтарап қала алмайды. Бұл мәселелер жалпы адамның өмірмәндік сұрақтары болғандықтан қай кезеңде болсын осы сауалдар толғандырып, оған жауап іздеу, ол сауалдарын өзінің дүниетанымдық, наным-сенімдік, ғылыми білім деңгейіне, тағдыр тағылымына, өмірлік тәжірибесіне салып сараптап отыру адамға тән ізденіс.

Идеалистік және материалистік көзқарастардың түбі адамдардың «біз һәм әлемдегі барша нәрселер неден пайда болды деген ойынан шыққан», дей келе «адамның ақылы мұны ойламай қоя алмайды» деп мұны рухани ізденіске саяды. Әрине, балалық шағында ислами танымның имандылық негіздерін санасына орнықтырып, парасат пайымы толысқан шағында «Мұсылмандық шартын» [7, 209-299] жазған ислам ғұламасы Шәкәрім қажы діни танымның аксиологиялық ұстанымдарынан бейхабар емес. Сөйте тұра бұра тартпай, бейтараптық ғылыми ұстаныммен Жаратушы жайлы, жан туралы және ұждан жайлы ежелгі дәуірден сол кезеңге дейінгі көптеген танымал ғылыми көзқарастарға шолу жасайды. Бұл екі жолдың қайсысы дұрыс екендігін білу адамның түбегейлі баянды бақытын көздеп, ақиретті ұмытпауы керектігін немесе бұл дүниемен ғана шектелетін тіршілігін көздеп осы дүниелік мақсаттармен ғана өмір сүру керектігін таңдауы үшін қажет дейді. «Және

қатты керек бір шарты – өзінің тұтқан діні, оқыған-ұғынғаны, қалыптанған әдеті, құмар ісі, бәленбай жақсы кісі айтты деп нанып қалған сөзіне мүлдем байланып қалмай, ақылын әбден шын босатып сол екі жолдағылардың да жазған кітап, айтқан сөз, қылған істері һәм оларға қарсы айтылған сөздердің бәрін ноқтасыз, науқассыз сау ақылмен сынауы керек» [7, 91] дегенде ғылыми-теориялық зерттеуге тән негізгі ұстанымдарды айқындайды, объективті ой түйіп, түйінді тұжырым айтудың басты қағидаларын нақтылайды. Демек, ғұламаның қара сөзді қолданғандағы мақсаты философиялық мазмұндағы ғылыми-теориялық зерттеу жұмысын жүргізу және қол жеткізген нәтижелерін пайымдық тоқтамды ақыл деңгейінде дәлелмен баяндап жеткізу екендігі белгілі болды. Себебі, ол өзі бас көзінің шектеулі құрсауынан шығып ақыл көзімен, иррационалды тұрғыда бағамдаған ақиқаттарына күмәнсыз сенімі бола тұра, ол ілімді айырықша рухани мастық халінде иеленіп және ол ілімін көкейге қонымды өлең өрнегіне салар өнердің шеберлік шыңына шыға тұра сол ақиқатты өлең тілінде жеткізумен ғана шектеліп қалмайды. Сонымен қатар, өзіне айқын анықтықтар жайлы, қарапайым қарасөзбен, рационалды түрде зерттеу жүргізіп, пікірталас деңгейінде ой-тұжырымдар айтуға, ғылыми теориялық пайымдаулар мен сараптаулар жасауға да күш салады. Демек, сол заманда үстемдікке ие болып тұрған «пәншілдердің» іліміне солардың ақыл көзі байлаулы, ноқталы ақылмен тапқан жалған шындықтарына қарсы солардың өз тілінде, қарасөзбен дәлелді тұжырымдар түрінде жауап беру мақсатын көздеді. Бұл осындай философиялық ой тұжырымдау, дүниетанымдық көзқарастарды саралау, ғылыми-теориялық пікірталас жүргізу деңгейінде жазылған қазақ тіліндегі алғашқы туынды еді. Қорытындысында «Барлықтың түп себебі жаратушының білім құдірет шеберлігінде өлшеу жоқ» дей келе бүкіл барлықтар қозғалыстан бастау алатынын, ол қозғалыстың түпкі себебі Жаратушы екенін дәлелдейді. Түпкі себептің білім,

күдірет, шеберлігінде өлшеу жоқтығының дәлелі дүниеде мақсұтсыз, керексіз жаратылған дүниенің жоқтығы деп біледі.

Жан о бастан бар, өсіп-өршитін, жоғалмайтын зат деген қорытындыға келген ғұлама: «Жан әр түрге түседі. Мәселен, инстинкт – сезімді жан, сана аңғарарлық жан, мысль – ойлайтын жан, ум – ақылды жан дегендей әртүрлі жан болады» [7, 115] өсімдікте негізінен сезімдік жан, хайуанда аңғарарлық жан бар, ал адам ақылды жанның иесі деп біледі. Әл-Фараби адамның материалдық денесі - тәні болуымен байланысты әртүрлі құмарлықтарға таңылуға мәжбүрлігін айта келіп, оның кемелдену мүмкіндігі ақылмен байланысты екенін айтады. Адам жетілу үшін үнемі жанын тән құмарынан азат етуге ұмтылып, ақылға жүгіндіре отырып, «... содан кейін өзінің субстанциясы жағынан, бұдан соң өзінің түрліше акциденциялары жағынан бірте-бірте өзінің ақтық кемеліне дейін көтеріледі» [10, 253]. Адам жанын кемелдендіретін даму рухани-интеллектуалдық тұрғыда өсумен жүзеге асарына тоқталады. Аристотель болса ақылдың адам дамуындағы орнын жоғары бағалап, адамның бала кезіндегі қарапайым қайырымдылығы ақылмен бекігенде оны нағыз адамға айналдыратынына назар аудартады. «Когда же человек обрел ум, он отличается по поступкам [от не разумных детей и зверей], и [только] тогда склад [души], хотя он и подобен [природной добродетели], будет добродетелью в собственном смысле слова» [11, 73].

Адамдағы ақылды жан өзінің мәңгілік екенін түсінуімен оның тілегі, басты мақсат ниеті айқындалады. «Адамдағы нысап, әділет, мейірім үшеуін қосып айтқанда мұсылманша ұждан, орысша совесть бар... Меніңше совесть – жанның тілегі. Неге десеніз жан тіпті жоғалмайтын бұзылмайтын нәрсе, барған сайын жоғарылайтын нәрсе. Сондықтан тезірек жоғарылауға себеп керек қылады. Мәселен, таза дене, таза, толық мінез ой істерін керек қылады. Сосын қатты бір керегі совесть – ұждан. Оны осы өмір үшін ғана керек қылмайды, соңғы өмір үшін де керек қылады.» [7.117]

«...Өлгеннен соңғы жан өміріне нана алмай, ұждан – совесть екі өмірге бірдей керек таяныш екеніне нана алмаған кісінің жүрегін ешбір ғылым, өнер, ешбір жол заң тазарта алмайды. Егер бір адам жанның өлген соңғы өмірі мен ұждан соның азығы екендігіне әбден нанса, оның жүрегін ешнәрсе қарайта алмайды. Адам атаулыны бақытты қылып, екі өмірде де жақсылықпен өмір сүргізетін жалғыз жол осы ислам сияқты. Кейбір діншілдерді қорлыққа түсіріп жүрген – шатақ дін, жалқаулық, әйтпесе жаратушыда білім бар, өлген соң да бір түрлі жан тіршілігі бар, Жанның екі өмірде де азығы – ұждан, совесть деумен еш нәрсе кемдік көрмейді. Тіпті бұл жоғарылаудың ең зор жәрдемі үш анық дегенім осы» [7, 120], деген тұжырым жасаған ғұламаның мәселеге ғылыми-теориялық тұрғыдан келуі мен ғылыми салыстырмалық, объективті сараптамалық әдістерді қолданғанын көреміз. Ол дүниетанымдық көзқарасы қалыптасқан, діни имандылық сенімі нық, Шығыс мұсылман әдебиетінен сусындаған, Қажы Құнанбайдың, Ұлы ұстазы Абайдың ғибратымен қанаттанған ислам ғұламасы. Сөйте тұра, зерттеу еңбегінде Жаратушы, жан, ақирет, ұждан жайлы әлемдегі сан алуан көзқарастарға қысқаша шолу жасай келе діни сыңаржақтықтан, субъективтіліктен барынша сақтана отырып сараптама жасап, қорытынды пікірін айтады.

Шәкәрім қажы рухани таным, ақыл көзі арқылы, айырықша рухани мастық хәлінде, жүрек тазалығымен ладуни немесе батини ілімді иелене отыра, оны сырлы образды өлең тілінде жеткізуге бейім ғұлама. Тіптен өзіне айқын күмәнсіз ақиқаттармен риясыз бөлісуге бейілді бола тұра, ол шындықтарды жария қылып атақ-даңқ иеленуге құмарлығы да жоқ. «Мұтылғанның» өзіне о бастан аян бұл ақиқаттарды қара сөзбен баяндауында, одан бұрын көптеген қайшылықты пікірлердің негізгі мағынасын қысқаша баяндап түсіндіре келе, өз пікірін дәлелдеуінде белгілі бір мәжбүрлік бар. Оның мәжбүрліктің өзі адамсүйгіштік қасиеттен туындап отыр. XX

ғасырда ғылым білімнің дамуы, ақпарат таралуының артуына орай шындығы да жалғаны да бар ақпараттардың таралу қарқыны да күшейе түсті. Біріншіден технологиялар мен жаратылыстану ғылымдарының жаңалықтары мен жетістіктерін пайдалана отырып, соқыр сеніммен ғана шектелген ислам танымын кеңейтіп, Ақиқат, жан танушылық ілімін нығайту, адамгершілік құндылықтарды өзектендіру қажет болды. Екіншіден, әралуан ақпараттар тасқыны бүгіндегідей болмағанымен, сол заманда басталған қарқын алу сәтін терең түйсінгендіктен, сол тасқынмен бірге келетін жалған қағидалар, жалаң идеологиялардан сақтандыру ғұламаның басты мақсаты болды. Ұстазы Абай айтқан «Махаббатпен жаратқан адамзатты сен де сүй сол Алланы жанның тәтті, Адамзаттың бәрін сүй бауырым деп, және хақ жолы осы деп әділетті» «үш сүю – иманигүл» қағидасына берік ғалым қара сөзбен тәптіштеп теориялық еңбек жазуға мәжбүр еді. Ақпараттың тұтынушылары да, сырттан енгізілген жалған идеологиялардың қаупіне ұшырайтындар да ең алдымен білімділер сондықтан ғұламаның «Айқап» журналының 1912 жылғы 5-ші нөмірінде «Білімділерге бес сауал» жолдау себебі де осында.

«Бес сауал мынау:

1. Алланың адамды жаратқандағы мақсұты не?
2. Адамға тіршіліктің ең керегі не үшін?
3. Адамға өлген соң, мейлі не жөнмен болсын, рахат-бейнет, сауап-азап бар ма?
4. Ең жақсы адам не қылған кісі?
5. Заман өткен сайын адамдардың адамшылығы түзеліп бара ма, бұзылып бара жатыр ма?» [7, 299].

Бес сауалдың жауабын ғұламаны өмір бойы толғандырған, жалпы адамдарды да бей-жай қалдырмайтын өмірмәнді сұрақтар екені даусыз. Бұл сұрақтардың жауабын ғұламаның поэзиялық шығармашылығынан табуға болады. Бұл сауалдардың тоқетер жауабын Шәкәрім қажының өзі білгенімен де журналға пікіралысу мақсатында, бұл сауалдардың көп-

шілікті қаншалықты толғандырарын, білімділердің көзқарасы қалай екенін бағамдау үшін жариялаған. Сол заманда бұл сұрақтарға анық жауап табу қоғам үшін де, жеке тұлға үшін өзекті еді. Себебі кейінгі төңкерістер заманы, кеңестік кезеңдегі атеистік көзқарастың үстемдік еткенінен-ақ Шәкәрім қажының қаупі бекер болмағанын көруге болады. Әрбір адамның бұл сұрақтардың жауабын анықтауы маңызды, әсіресе бүгінгі ақпараттық тасқын нөпірінде, жаһандану дауылының өкпегінде желкенсіз, бағдарсыз қалған қайықтай қалтылдаған ұрпақ үшін де аса көкейкесті. Әрине, бұл сұрақтардың жауабы бар Шәкәрім мұралары кеңестік кезең идеологиясына жат құбылыс ретінде жабық болды. Бүгінде Шәкәрім мұралары жарияланып, оның таралуына тікелей тиым жоқ. Алайда, елдік санамыз бен ерлік мұратымызды сақтап қалудың бірден-бір кепілі осы мұралардың барынша кеңінен насихатталуында екенін түйсінуіміз кемшін болып тұр. Халқымыздың рухани жадын жаңғыртатын, діл-жүрегіне оятатын, өткенімен бүгінін жалғастырып, болашаққа қанаттандыратын осындай рухани мұраларына ден қоюы ғана елімізді бүгінгі заманның қауіп қатерлерінен аман алып шығуы мүмкін.

Әдебиеттер тізімі

1. Ахметов З. Шәкәрім – қазақ әдебиетінің классигі. // Шәкәрімтану мәселелері. – Семей-Новосибирск. Танер-Пресс. 2006. II-том. – 360-б.

2. Мырзахметұлы М. Хакім ақынның бас шәкірті хақында. // Шәкәрімтану мәселелері. – Новосибирск. Танер-Пресс. 2007. III-том. – 378-б.

3. Есімов Ғ. Ой теңізінен сыр ауласақ... // Шәкәрімтану мәселелері. – Новосибирск. Танер-Пресс. 2007. III-том. – 378-б.

4. Мағауин М. Ақын. Тарихшы. Философ //Шәкәрімтану мәселері: Сериялық ғылыми жинақ / «Атамекен» сериясы. – Алматы: Раритет, 2007. – 448 бет. (5).

5. Мұхаметқанұлы Қ. Шаһкарім // Шәкәрімтану мәселері: Сериялық ғылыми жинақ / «Атамекен» сериясы. 1-том – Алматы: Раритет, 2007. – 448 бет. (50).

6. Құдайбердіұлы Ш. Шығармалары: Өлеңдері, дастандары. I том. – Алматы: «Жібек жолы» баспа үйі, 2006. – 524 бет.

7. Құдайбердіұлы Ш. Шығармалары: Өлеңдері, дастандары. II том. – Алматы: «Жібек жолы» баспа үйі, 2006. – 624 бет.

8. Кәкішұлы Т. Қаскөйлікті жеңген азамат // Шәкәрімтану мәселері: Сериялық ғылыми жинақ / «Атамекен» сериясы. 2-т ом – Алматы: Раритет, 2007. – 376 бет.

9. Әбдилдин Ж. Алаш азаматтарының ақталуы // Шәкәрімтану мәселері: Сериялық ғылыми жинақ / «Атамекен» сериясы. 2-т ом – Алматы: Раритет, 2007. – 376 бет.

10. Әл-Фараби. Философиялық трактаттар. – Алматы. «Ғылым», 1973. – 489 б.

11. Аристотель. Никомахова этика. Перевод: Нина Брагинская. Философы Греции. ЗАО Издательство «ЭКСМО ПРЕСС». – Москва, 1997. – 191 с.

12. Плотин. Эннеады. Составитель и редактор С.И. Еремеев «УЦИММ-ПРЕСС», Киев. – 1995. – 394 с.

Чимырбай Альбина Еркетайқызы
*ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану
институты, Дінтану орталығының ғылыми қызметкері*

ҚАЗАҚ МӘДЕНИЕТІНІҢ ӨКІЛІ – МӘШҲҮР ЖҮСІП КӨПЕЙҰЛЫ

**Ғылыми мақала Қазақстан Республикасы ғылым және жоғары білім министрлігі Ғылым комитетінің қаржыландыруы аясында дайындалған АР 13068253 «Қазақстандық қоғамның рухани жаңғыруындағы Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының діни-өнегелік мұрасы»*

Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы – қазақ әдебиеті тарихындағы ұлы ақындардың бірі. Ақынның шығармашылық мұрасы – барлық түркі тілдес халықтар әдебиеті үшін рухани байлық. Оның еңбектері елімізге кеңінен мәлім, халықты ізгілікке, шыншылдыққа, саналылыққа шақырады әрі ұлттық сананы оятуға бағытталған. Ақын өз шығармасында шындықтың объективті бейнесі, салт-дәстүрді жалғастыру және одан әрі дамыту, сол кездегі қоғамда орын алған басқа да өзекті мәселелерді ашуға ерекше мән берген. Осы орайда М.Көпейұлы шығармаларының Шығыс әдебиетінің дәстүрлерімен тығыз байланыстылығы ақынның тарихи шындықты шынайы бейнелеуіне ықпал еткенін айта кеткен жөн. Ғасырдан астам уақыт бұрын айтқан ақынның әрбір сөзі бүгінде ұтымды тіркес сияқты естіледі. Оның ислам дінінің тарихы туралы қисса, аңыз, жырларда айтқан ойлары мен тұжырымдары кез келген адамға түсінікті. «Алаш мұрасы» баспасынан қазіргі кезде қазақ ауыз әдебиетінің үлгілері болып табылатын Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының шығармалар жинағының басылып шығуы ақын шығармашылығының танымалдығының дәлелі бола алады.

Зерттеу мақсаты. Қазақ әдебиетінің өкілі Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының шығармашылығына шолу, діни бағыттағы туындыларына талдау жасау.

Әдістер. Тақырыпты зерттеу барысында синтез және анализ әдістері қолданылды. Негізгі дереккөз ретінде М.Ж.Көпейұлының шығармалары, атап айтқанда, «Мифраж» дастаны, «Қара өлең» өлеңі, т.б. алынды. Сонымен қатар, А. Қабылбаева, С.Б. Ержанова, Ә. Пазылов, А. Құрманәлі сынды отандық зерттеушілердің еңбектері негізге алынды.

Талқылау. Мәшһүр Жүсіп шығармаларының негізгі бағыттарының бірі – дін тақырыбы. Оның әрбір шығармасында мұсылман дініне құрмет, Аллаға деген сүйіспеншілік бар. Ол былай дейді: «Мен Құдайды «бір» деп білемін, «күшті» деп білемін. Осы үшеуіне нанымым, сенімім күшті. Өзге нәрсеге: құлақпен естіген танық, көзбен көрген анық. Көзім көрмей нанбаймын. Құдай қандай өзі не нәрсе? Оны білуге, оны тануға ақыл ойым, зейін пікірім жетпейді. Сонда да: «Танымаймын!» деп, тоқтап тұрып қалмаймын. Жаратқан нәрселерінен, Құдайлықпен қылған ісінен барлығын, бірлігін, күштілігін танып тұрсам керек» [1, 139].

Бұл жерде Абайдың «Алланың шексіз, ақылымыздың шегі бар» деген көзқарасымен ұқсастығын атап өтуге болады. Шектері бар нәрсе шексіздікті біле алмайды. Құдай бір, ол бар дейміз: бұл сөздер бұл ұғымдар біздің санамызда үнемі болуы үшін айтылған.

Мәшһүр Жүсіп шыншыл, ар-ожданы мол, иманды, өзге жұртты сыйлап, қастерлей білетін адамдарды жоғары бағалаған. Ерекше құрметпен әйелдерді айтып, Хауа анамыз Адам атамыздың қабырғасынан жаралған заманда Адам ата ақын болған деп есептейді.

Әлбетте, ер адам әйелге иіліп тағзым етті, бірақ ол оны жасырып ұстады, көпшілік жиналғанда ғана асыл тастай көрсеткен. Ертеде әйелдерге адам көп жерге баруға тыйым

салынған, олар тек діни мерекелерге қатыса алатын. Бірақ ол заманның өзінде білімді әйелдер (санаулы) болған, ал Мәшһүр Жүсіп олар туралы бізде ешбір дерек жоқтығына өкінеді. Мысалы, ежелгі суретшілер әйел бейнелерін ерекше ықыласпен бейнелегенімен, құдайлардың, батырлардың, періштелердің және басқа да тамаша тұлғалардың бейнесін өнердегі басты міндеті деп санаған. Мәшһүр Жүсіп жақсы, ақылды әйел бейнесін жасауды сарқылмас өнер деп есептеген.

Мәшһүр Жүсіп шығармашылығында автордың ой-пікірін терең бейнелейтін «Пайғамбардың дүниеден өтуі» шығармасы елеулі орын алады. Жолмұрат нұсқасы аталған шығарманың мазмұны мен идеясына барынша жақын: Алла Тағаланың өлім періштесі Өзірейілге Мұхаммедтің жанын алуды бұйырғанын еске алсақ, Жолмұрат нұсқасының түпнұсқаға жақын екенін анықтаймыз.

Осының бәрі Мәшһүр Жүсіптің өзі жазып алған нұсқалары болмағандықтан, әртүрлі көшірмелерді талдау қажеттігін көрсетеді. Аталмыш еңбек Мұхаммедтің өмірінің соңғы күндерін сипаттайды. Басқа шығармалардағы сияқты Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы Мұхаммедті ерекше бейнелейді. Қазақ әдебиетінің тарихында қаһарманға да, қарапайым халыққа да тән ерекшеліктерді қамтитын эпикалық образдарды жасау жолдарының қалай жүргізілгеніне назар аудару қажет. Шығарманың орталық кейіпкері – Мұхаммед пайғамбарды романтикалық кейіпкер деуге болады. Мысалы, Мұхаммедтің қайтыс болған сәтінің жақындағанын оның достары мен туыстары бір мезгілде дерлік түсінде көрген. Бұл қарапайым адамдарда кездеспейтін сирек құбылыстың мысалы. Бұл еңбек мұсылман дініне құрметпен, әділдікпен, таза жүрекпен, мейірімділікпен қарау керектігін үйретеді.

Поэманың бір ерекшелігі – автор пайғамбар бейнесін жасауда оған қарапайым адамдарға тән кейбір мінез-құлық қасиеттерін береді. Мәшһүр Жүсіптің «Мифраж» даста-

ны да Мұхаммед пайғамбардың бейнесіне арналған. Онда пайғамбардың көкке қалай көтерілгені айтылады. Құдаймен кездесіп, ол ең алдымен жер бетіндегі адамдарға қамқорлық көрсетеді. Бұл – жұмыстың негізгі идеясы. Дастанның алты нұсқасы сақталған.

Поэмадағы оқиғалар Алланың Мұхаммедке Әзірейіл періште жіберіп, тәж, пір (пері қанатты ат) беруінен басталады.

– Кеудем жарып, жүрегім суырып алды,
Бір алтын легенге соны салды.
Легеннің іші толған ғылым, хикмет,
Тазалап, өз орнына қайта салды [4].

Поэма аңызға негізделгенін көреміз. Бірақ бұл Жәбірейіл періште мен пайғамбардың бейнесінің арқасында діни туынды екеніне еш күмәніміз жоқ. 19 ғасырда діни тақырыпта көптеген шығармалар жазылған. Олардың көпшілігі Мұхаммед пайғамбар туралы.

Аталған поэмада Мұхаммед пайғамбардың Аллаға адал қызмет етіп жүрген кіршіксіз, пәк бейнесін көреміз; Миғраждың жарқыраған сәулесі пайғамбарды жетінші аспанға көтергені суреттеледі. Біріншісінде – Адаммен, екіншісінде – Мекайілмен, үшіншісі – Жақия мен Ғайсамен, төртіншісінде – Жүсіп набимен, бесінде – Ыдырыспен, алтыншысында – Мұсамен, жетіншісінде – Ибраһиммен кездеседі. Жетінші аспанға пайғамбардың кірген сәтін суреттей отырып, ақын табиғат сұлулығын ерекше суреттейді:

Жемісі, жапырағы – бәрі де зор?
Төрт өзен сонан аққан бір сағым нұр.
Екеуі сарқырайды қайнап ағып,
Екеуі қалай аққан білінбей тұр [4].

Мұнда ақын жасыл желегі мен жеміс-жидектері мол әдемі бақ пен төрт өзеннің екеуі шуылдап ағып жатқан, ал қалған екі өзеннің ағысы тып-тыныш, жайбарақат екенін суреттейді. Табиғат сұлулығын барлық ақындар суреттейді, бірақ олардың барлығы аспандағы табиғаттың суретін сала бермейді. Шиллер адамның табиғатқа, онымен қарым-қатынасына деген тарихи көзқарасын екі кезеңге бөледі. Бірінші кезең грекше. Ежелгі адамның барлық іс-әрекеті, адамгершілігі, мінез-құлқы, ұғымдары, сезімдері табиғатпен астасып, біртұтас еді. Кейінгі кезеңде, жасанды мәдениеттің даму кезеңінде адам табиғаттан алшақтай бастады, демек, табиғат адам әрекетінен алшақтай бастады. Өлеңдегі табиғатты суреттеу мысалдарына жүгіне отырып, Шиллердің классификациясын толықтыра аламыз. Бұл сипаттама Шиллер анықтаған кезеңдердегі табиғатты сипаттаудан ерекшеленетіні сөзсіз.

Әрине, жер бетінде жасыл желегі мен жемісі бар бақ, өзен де кездеседі, бірақ поэмада олар ерекше қасиетке ие. Осының бәрін Мәшһүр Жүсіп шебер суреттейді. «Мифраж» поэмасы Хазіретті мадақтаумен аяқталады.

Мәшһүр Жүсіптің бұл поэмасы – ақынның пайғамбарды шебер, көркем баяндаған үздік шығармаларының бірі. Онда образдар, картиналар, диалогтар мен лирикалық шегінулер дәл, орынды қолданылған. Мұхаммед пайғамбардың өмірін баяндай отырып, өзінің оған деген сүйіспеншілігін дәріптей отырып, автор өзінің сырлы ойын айтады: барша адамзат Жаратушыны тану керек.

Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының діни тақырыпта жазылған өлеңдері қазақ әдебиеті тарихында ерекше орын алады. Бұл қазақ әдебиетін идеялық, тақырыптық, көркемдік жағынан байытқан сирек, бірегей туындылар. Ол өз өлеңдерінде діндарлардың образдарын, олардың жан-жақты рухани әлемін қоршаған қоғаммен, қоршаған ортамен бірлікте жасайды. Автор адам жан дүниесінде болып жатқан күйлерді, өзгерістерді

шынайы суреттейді. Шындықты айту арқылы ғана халықтың санасын оятуға болатындықтан, өмір шындығын батыл, ашық айтуды өзіне парыз санады.

Зерттеуші А.Қабылбаева М.Ж.Көпейұлы туралы айта отырып, оның еңбектеріндегі суреткердің исламдық дүниетанымы мен ағартушылық философиясының бірлігін көрсетеді. «...М.Ж.Көпейұлы да, Шәкәрім де өз шығармаларында пайғамбарларға ешқашан күмән келтірмейді, керісінше, оларды Алланың ең құрметті елшілері ретінде бағалайды. Олардың дәстүрлі поэтикалық образдарға үндеуінде классикалық ортағасырлық шығыс әдебиетінің талғампаз үлгілеріне деген сүйіспеншілік қана емес, сонымен қатар олардың кейбіреулерін өзінше түсіндіруге деген құштарлық сезіледі» [3].

М.Ж.Көпейұлы өз лирикасында сөздік штамптардан, бұрмаланған вербалды формулалардан қашпайды, дегенмен ақын өлендерінде кездесетін «шарап», «гүл», «бұлбұл», «шам», «көбелек», «түн», «соқыр», «үй», т.б. бір қарағанда дүниені романтикалық қабылдаудың көрінісі емес, сопылық символизмге берілгендігін айғақтайды. Сопылық әдебиеттен енген дәстүрлі поэтикалық символдану ақынның шығармашылық тұрғыдағы бағдарының шығыстық үлгідегі негізін танытады.

М.Ж.Көпейұлының адам туралы толғаулары да өмірді сопылық түсінумен байланысты: суретші жанның қарапайым және кемел деңгейлерін бөліп көрсетеді. Сезімсіз, сауатсыз жан жаман ойларды тудырады. Яғни, кемелдікке жету үшін жанның белсенді жұмысы қажет. Әрбір адам үшін бұл процесс өмірдің жеке, қажетті құрамдас бөлігі болып табылады және өзін-өзі танумен байланысты:

Таусылмай толып жатыр арманымыз,
Ерікті болмаған соң мал – жанымыз.
Болмаңыз алты ауызды дін мұсылман,
Бұл тойда не боламыз қалғанымыз [6].

М.Ж.Көпейұлының толғауларында мистикалық таным-ой толғау жолында елеулі қасиет бар. Қазақ ойшылының концепциясы адамның шынайы өміріне көбірек бағытталған, оның ұтымды болмысына көз жеткізеді. Бұл М.Ж.Көпейұлының жүрек пен ақылдың төл бірлігі туралы философиялық ұстанымының негізгі ережелерінің бірінен анық байқалады. Аллаға апаратын жол тек рухани ғана емес, сонымен қатар интеллектуалдық сынақты, үздіксіз ізденіс пен күмәнді жеңуді қажет етеді.

Қорытынды. М.Көпейұлы үшін ең бастысы – адамгершілікті, адалдықты, мейірімділікті мадақтау – оның гуманистік идеяларының жемісі.

Қазіргі таңда ойшыл ақынның мол мұрасы жыл өткен сайын зерттеушілерді қызықтыра бастады. Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы есімі мен оның ұлы мұрасы, нақты тарихи және нақты ұлттық құбылыс тек өз халқының ғана емес, барлық адамзаттың рухани әлемінен лайықты орын алатыны сөзсіз.

Әдебиеттер тізімі

1. М.Ж.Көпейұлы. Шығармалары. 11-том. – Павлодар: «ЭКО» ҒӨФ.
2. Абай. Екі томдық шығармалар жинағы. – Алматы. Жазушы. 1986.
3. Қабылбаева А. Үш қиян газеті, №4. 2005 ж.
4. М.Ж.Көпейұлы. «Миғраж» поэмасы. URL: <https://www.zharar.com/index.php?do=shorttexts&action=item&id=70493>
5. Ержанова С.Б., Курманали А.К. ОБРАЗ ПРОРОКА МУХАММЕДА В КАЗАХСКОЙ ПОЭЗИИ // Международный журнал прикладных и фундаментальных исследований. – 2015. – № 11-3. – С. 468-472; URL: <https://applied-research.ru/ru/article/view?id=7764>
6. М.Ж.Көпейұлы. Қара өлең. URL: <https://bilim-all.kz/olen/6646-Qara-olen>
7. Ә.Пазылов. Мәшһүр Жүсіп шығармаларындағы адамзаттың пайда болуы. <https://abai.kz/post/8086>.

Чимырбай Альбина Еркетайқызы
*ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану
институтының ғылыми қызметкері*

ШӘКӘРІМ ҚҰДАЙБЕРДІҰЛЫ ЖӘНЕ МӘШҰР ЖҮСІП КӨПЕЙҰЛЫ ШЫҒАРМАШЫЛЫҒЫНЫҢ ҮНДЕСТІГІ

**Ғылыми мақала Қазақстан Республикасы ғылым және жоғары
білім министрлігі Ғылым комитетінің қаржыландыруы аясында
дайындалған АР 13068253 «Қазақстандық қоғамның рухани жаңғы-
руындағы Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының діни-өнегелік мұрасы»*

Қазақ әдебиетінің ұзақ тарихы бар. Оның сан алуан ағымдары мен бағыттары ерекше дамып, қоғамдық пікірге, оқырмандардың рухани-эстетикалық дамуына үлкен әсер етті. Көбінесе бұл ағымдар өздерінің өмір сүруінің полярлық нүктелеріне дейін жеткен.

Сонымен, қазақ әдебиетінің бір жағынан діни-мистикалық, екінші жағынан ағартушылық, даму жолдары кеңінен көрсетілген. Дінтанушы ғалым Мұртаза Бұлұтай: «әрбір ғылымның немесе ілімнің, әрине, өзіне ғана тән, тек терминологиясы мен пәндік белгілеулері болады. Дегенмен, қалыптасқан саяси жүйелер жалпы белгілі бір доктринаның ғана емес, оның тілінің де дамуына әр түрлі әсер етуі мүмкін. Олай болса, төңкеріске дейінгі ақындар Абай, Ыбырай Алтынсарин, Шәкәрім Құдайбердиев, Ахат Үлімжіұлы, Мәшһүр Жүсіп Көпеев, Әубәкір Кердері және тағы басқалардың кеңестік басылымдарда жарияланған шығармаларынан діни терминдер мен діни өрнектерді оқырман кездестіре алмайды, дегенмен жоғарыда аты аталған тұлғалардың шығармашылығында діни мазмұндағы лексика жиі қолданылған. Кеңес дәуіріне дейінгі қазақ әдебиетінде шығыстың классикалық мәдениеті

мен әдебиетінің дәстүрлері біршама көрініс тапты, ислам тақырыптары да кеңінен ашылды. Бұл ақындардың барлығы да өз шығармаларында исламның моральдық-эстетикалық қағидаларын белсенді түрде дамытты. Олардың ойында Ислам – Алланың әмірлерін орындаудағы ең биік саты» [1].

Еліміз егемендік алғаннан кейін Ғ. Есім, М. Мырзахметұлы, Т. Жұртбай сынды ғалымдардың еңбектерінде төңкеріске дейінгі кезеңдегі ақындардың мұсылмандық дүниетанымына лайықты баға, түсінік беріле бастады. Ақындардың діни-ағартушылық көзқарастары жан-жақты түсіндіріліп, Абайдың «Толық адам», Шәкәрімнің «Жүрегі таза адам», М.Ж. Көпеевтің «Нәпсісін жеңген адам» және т.б идеялары интерпретацияланды.

Зерттеуші А. Қабылбаева М.Ж. Көпеев туралы айта отырып, оның еңбектеріндегі суреткердің исламдық дүниетанымы мен ағартушылық философиясының бірлігін көрсетеді.

«М.Ж. Көпеев те, Шәкәрім де өз шығармаларында пайғамбарлардың бар екендігіне ешқашан күмән келтірмейді, керісінше, оларды Алланың ең құрметті елшілері ретінде бағалайды. Олардың дәстүрлі поэтикалық образдарға үндеуінде классикалық ортағасырлық шығыс әдебиетінің талғампаз үлгілеріне деген сүйіспеншілік қана емес, сонымен бірге олардың кейбіреулерін өзінше түсіндіруге деген құштарлық те сезіледі [2].

Бұл мақалада біз «Ақындардың діни көзқарастары мен өз заманының көптеген тұрмыстық мәселелеріне көзқарастары қалай үйлеседі? Бұл ақындардың шығармаларындағы символизмнің орны қандай?» деген мәселелер ауқымын ашуға тырыстық.

Осы ақындар шығармашылығындағы жеке таңбалардың болуы мен түсіндірілуінің ерекшеліктеріне тоқталайық. Көне әдебиетте де, шығыс әдебиетінде де жиі кездесетін, адамның жердегі тіршілігінің қуанышын бейнелейтін «шарап» бейнесі

Шәкәрім поэзиясында «арақ» прозалық сөзімен берілсе, М.Көпейұлы шығармаларында, «шарап» өзінің мағыналық мақсаты бойынша «гүл» және «бұлбұл» сияқты дәстүрлі романтикалық белгілерге жақын. Неліктен бұлай болып жатыр және Шәкәрім Құдайбердіұлы бұл образды неге соншалықты тұрпайы етіп береді? Екі замандас бір образды неліктен әртүрлі түсіндіретінін түсіну үшін олар үшін жоғары көркемдік өрнектің айнымас үлгісі болған Шығыс ортағасырлық әдебиетінің тарихына жүгіну қажет.

Ал Шәкәрімнің де, М.Ж.Көпеевтің де дүниетанымына ең жақын болған ақын – 12 ғасырдағы парсы ғалымы, ақын-философы Омар Хайям болса керек, оның рубайлары көзі тірісінде де кеңінен танымал болған. Ислам әдебиеті мен мәдениеті Омар Хайямды ақын деп санаған жоқ, көптеген шығыс мұсылман халықтарының тарихында ол әйгілі ғалым ретінде танылған. Алайда қазақ арасын да, керісінше, оны ғалым ретінде емес, ең алдымен ақын ретінде құрметтеген. Омар Хайямның рубайлары дүние жүзіне ол қайтыс болғаннан кейін жеті ғасыр өткен соң ғана кеңінен танымал болды. Ақынның рубайлары алғаш рет 1857 жылы араб тілінен ағылшын тіліне аударылып, сол уақыттан бастап ақын бүкіл Еуропаға танымал болды. Парсы ақынының өлеңдерін басқа еуропалық тілдерге аудару да кеңінен жүргізіле бастады.

Омар Хайямның өлеңдері орыс тіліне алғаш рет 35 жылдан кейін, 1891 жылы аударылған. Сөйтіп, әуелі ағылшын халқы, сосын орыс оқырмандары Омар Хайямды исламның моральдық қағидаларымен соғысып жүрген ақын ретінде қабылдай бастады, ал халықтың көз алдында ол ғалым емес, керісінше, «о дүниелік өмірді жоққа шығару ресми діни догмалармен күрт полемизациялауға мүмкіндік берген еркін ойшыл» ретінде көрінді. [3]. Атеистік көзқараспен сипатталған кеңестік дәуірде Омар Хайямның өмірі мен шығармашылығы дүниелік ләззатқа берілген, бүлікшіл философтың ақындық қызметі ретінде ұсынылды.

«Кеңес қоғамы Омар Хайямның есімін өзінің үгіт-насихат мақсатында пайдаланды: оны атеист, діни догмаларды айыптайтын адам деп атады. Діннің рухани-адамгершілік құрамдас бөлігі туралы түсінігі жоқ халық ақынды Құдайға сенбейтін маскүнем ретінде қабылдады. Тиісінше, оның өлеңдері ең алдымен дастархан басындай айтылатын ән ретінде қабылданған. Әрине, егер ол кезде Омар Хайямның өлеңдерінің терең мәні ашылған болса, ақын лирикасы цензураға ұшыраймай, миллиондаған тиражбен тарайтын еді», – деп жазады зерттеуші Т.Тәшенов [4].

Омар Хайямның өмірді, өлімді, шарапты ләззат көзі ретінде ой елегінен өткізетін рубаиттерінен мысалдар келтірейік:

«Бүгін бір ішейінші, құйшы шарап!
Моламнан, өлсем, исі тұрсын тарап.
Тұсымнан қабірімнің өткен адам Елітіп,
естен танып, қалсын қарап.
Шараппен жуыңдар мен өлген күні,
Жоқтандар, шарапты айтып, көмген күні.
Орнынан шарапхана мені іздендер,
Дүрілдеп ақырзаман келген күні»
(Қ. Шаңғытбаев аудармасы) [5].

Мұнда шарап, көпшілік ойлағандай, алкогольдік сусын емес. «Шарап» сөзінің терең символдық мәні бар. Шарап – Алланың нұры. Бір стақан шарап – адамның жүрегі. Яғни, адам жүрегінде Алланың есімімен (нұрымен) өмір сүруі керек. Шарапты жақсы көру – Аллаһтың сүйіспеншілігінен рухани қанағат алу деген сөз. Бұл бейнелер, салыстырулар, таңбалар, әрине, сөздік формулалар мен сопылық әдебиеттің элементтері. Омар Хайямның өлеңдері қос мағыналылыққа ие. Ол өз ойын вербальды символизмге сана- лы түрде орап, рухани жағынан қол жеткізген дүниелік ұшақтың арнайы сөздік қорын пайдаланады. Бұл дауыстап айтуға болмайтын нәрсені қарапайым мәтінмен еркін жеткізуге мүмкіндік берді. Ақын мұнда ілімдері

мен шығармаларымен жақсы таныс сопылардың сүйікті амалдарын қолданады, оларда жердегі Махаббаттың көрінісі Құдайға деген сүйіспеншілікті, сүйіктімен кездесуді – Құдайға жол іздеуді, пайымдауды білдіреді. Шарап даналық, рақымдылық, экстазға жету көзін білдіреді [6].

Дегенмен, Шәкәрім мен М. Көпейұлына оралайық. Шәкәрім туралы айтқанда, оның философиялық лирикасының ерекшеліктері де сопылық дүниетанымымен айқындалатынын, бірақ оның өлеңдері бұл ілімге біршама кереғар келетінін айта кеткен жөн. Шәкәрім өзін сопымын, сопы ақынмын деп санамаған. Бірақ оның заттардың болмысын ой елегінен өткізетін өлеңдерінің бәрі сопылық жорамалмен дүние көрінісін білдіреді. Алайда оның философиялық тақырыптағы өлеңдерінің мәнін түсіну үшін бұл мәтіндердің мәдени-эстетикалық кеңістігін сезіну керек. Жазушының өмірбаяны да, оның өмір сүруінің қоғамдық-тарихи жағдайлары да оның барлық шығармаларында сығымдалған. Шәкәрім шығармашылығы ХХ ғасырдың басымен тығыз байланысты: соғыстар мен төңкерістердің уақыты; үміт пен сәтсіздік кезеңі. Дәл осы сопылық идеялар сол кезде үмітке азық болатын. Бірақ, сонымен бірге, Шәкәрім сопылар туралы теріс ойлар да айтады. Өлеңдерінде сопы қасиеттілікті саудаға айналдыратын екі жүзді қайыршы ретінде көрінеді. Жалған сопыларға деген теріс көзқарас Қожа Ахмет Яссауиден бастау алады, ол да көптеген атақты сопылардың ұстанымдарының екіжақтылығынан жиіркенген. Алайда Яссауи заманындағы жалған сопылар мен Шәкәрім заманындағы жалған сопыларды ажырата білу керек. Сондықтан Шәкәрім Құдайбердіұлы сопылық ілімді сопылықтан бөлек қарастыруға бар күшін салады.

Парсы әдебиетін жетік білген, оның озық үлгілерін тәржімалаушы Шәкәрім сопылық ілімнің барлығы махаббатқа негізделгенін жақсы білген. Діни тұрғыдан алғанда, ғашықтық тақырыбын ақын қай жағынан да үлгі тұтқан Шәкәрімнің ұстазы

Абайдың өзі де мойындаған. Бірақ айналада қанды соғыстар мен төңкерістер болып жатқанда, махаббат адам жанын құтқара алаты- нына өзінді де, оқырманды да сендіру қиын. Сондықтан Шәкәрім сопылық ілімді түсіндіруде Құдайға деген махаббатты адамдық ақылмен алмастырады. «Арақ – ақын, мастық – ой, жар – хақиқат» деген өлеңінде автор:

Арақ – ақын, мастық – ой, жар – хақиқат,

Жан – нәпсі, шатақ – иман, дін – қиянат.

Маскүнем, әйелсүйгіш, дінсіз ғой деп,

Сырымды білмей сыртымнан қылма ғайбат – [9].

Көріп отырғанымыздай, автор оның образдарына мынадай интерпретация береді: мұнда арақ – ақынның ой-өрісін, мастық – ой, жар – (сүйікті) – ақиқат, жан – нәпсі қалауы, шатақ – сенім, дін – зұлымдық пен зорлықты бейнелейді. Осы түсіндірме бойынша, сопыны мас қылатын (экстаз) сопылық әдебиетте құдайға деген махаббатты бейнелейтін шарап емес, Шәкәрім бойынша ақынның ақыл-ойының белгісі болып табылатын арақ болып шығады. Шәкәрім дәстүрлі терминдерді ауыстырып қана қоймай, оларға бүлікшіл түсіндірме береді, бұл оның терминдерінің семантикасын зерттей отырып, оқырманды өз идеясына сәйкес дүниені құруға атсалысуға мәжбүр етеді. Автор қазақы күнделікті сөзде қолданатын сөздерді таңдап алған. Ол барлық нәрселерді өз атымен атауға тырысады, ал поэтикалық мәтін аясында, әрине, тұрпайылық сезіледі. Бұл әдіс арқылы Шәкәрім қарапайым оқырманның қолына түсіп, көзден таса қылмауы үшін сопылық идеяның қолжетімсіздігін, өткіншілігін кемсіткісі келген. Дүниенің тілдік суреті жеңілдетілген, бірақ бұл оның өлеңдеріне динамизм мен экспрессивтілік береді.

Сондықтан оның философиялық өлеңдері, шын мәнінде, қалай өмір сүру керектігін көрсететін аксиомалар тізбегі сияқты. Бұл көрсеткіштер жамылғылы сопылық лирикамен үйлеспейді, ал оның өлеңдері өз құпиясын, біз білетін Шығыстың ортағасырлық ақындарының поэтикалық әлемін безендіретін

сырын жоғалтады. Шәкәрім сөздің нақты және айқын болуы керек, нақты іс- әрекетті бұйыратын уақыт болуы керек деп есептеп, қажетсіз әшекейлеуден түбегейлі аулақ жүреді. М.Ж. Көпейұлы өз лирикасында вербальды штамптар мен вербалды формулалардан қашпайды, алайда, «шарап», «гүл», «бұлбұл», «шырақ», «көбелек», «түн», «соқыр», «үй» т.б. бір қарағанда дүниені романтикалық қабылдаудың көрінісі емес, сопылық символизмге берілгендігін айғақтайды.

М.Ж. Көпейұлының адам туралы толғаулары да өмірді сопылық түсінумен байланысты: суреткер жанның алғашқы және кемел деңгейлерін бөліп көрсетеді. Сезімсіз, сауатсыз жан жаман ойларды тудырады. Яғни, кемелдікке жету үшін жанның белсенді жұмысы қажет. Әрбір адам үшін бұл процесс өмірдің жеке, қажетті құрамдас бөлігі болып табылады және өзін-өзі танумен байланысты:

Таусылмай толып жатыр арманымыз,
Ерікті болмаған соң мал – жанымыз.
Болмаңыз алты ауызды дін мұсылман,
Бұл тойда не боламыз қалғанымыз [8].

М.Ж. Көпейұлының толғауларында мистикалық таным-ой толғау жолы «сезім сөнгендігін» білдірмейтін елеулі қасиет бар. Қазақ ойшылының концепциясы адамның шынайы өміріне көбірек бағытталған, оның ұтымды болмысына нық сенеді. Бұл М.Ж. Көпейұлының жүрек пен ақылдың төл бірлігі туралы философиялық ұстанымының негізгі ережелерінің бірінен анық байқалады. Аллаға апаратын жол тек рухани ғана емес, сонымен қатар интеллектуалдық сынақты, үздіксіз ізденіс пен күмәнді жеңуді қажет етеді.

Осылайша, Еуропа ақындары үшін жоғарыда аталған бейнелер адамның басынан өткерген сезімдері мен құмарлықтарын (махаббат, қалау, толқу, т.б.) бейнелесе, XIX ғасырдың соңы

– XX ғасырдың басындағы қазақ ақындары үшін Шәкәрім Құдайбердіұлы пен М.Ж. Көпейұлының пікірінше, бұл об-

раздар діни-рухани мазмұндық жоспарға толы және шығыс ортағасырлық лирикадағы поэтикалық ізденістерді қайта жандандыруға деген ұмтылысты көрсетеді.

Зерттеулер Шәкәрім мен Мәшһүр-Жүсіп шығармаларының тек діни-философиялық мәселелермен шектелмейтінін, ақындардың әлеуметтік, азаматтық, пейзаждық лирика саласында мол мұра қалдырғанын көрсетті. Бүгінде Шәкәрім мен Мәшһүр Жүсіп мұрасы қазақ поэзиясының тарихында ерекше орын алады. Екі ұлы ақынның шығармашылығын салыстыра отырып, көзқарастарын саралай келе, олардың дүниетанымының, қоғамдық-саяси ұстанымының, эстетикасының негізгі параметрлері жағынан ерекше жақын екендігіне көз жеткіздік. Екеуі де өзінің рухани қасиеттерін, бейімділігін қоғамдық іс-әрекетке аударған, әдетте, өз көзқарастары мен пікірлерін бүкіл халықтың пікіріне жеткізген ақын-ағартушыларға жатады.

Саяси, ғылыми, эстетикалық мәдениеті дамыған, түркі тілдерінің білгірлері Мәшһүр Жүсіп те, Шәкәрім де теологиялық-эстетикалық ой-өрісімен, әрине, айналадағы ортадан биік тұрды. Көпейұлыда, Құдайбердіұлы да шығыс пен батыстық білімнің бірігуін, ғылыми-философиялық және діни сананың синтезін жақтайтындарын ешқашан жасырған емес. Ендеше, біздің бұл мақаладағы зерттеуіміз Мәшһүр-Жүсіп пен Шәкәрімнің эстетикалық-этикалық ұстанымдарын салыстырмалы талдау болып табылады. Зерттеудің тұжырымдары: екі ақынның да шығармашылық бастауларының көпшілігі дүниетанымдық көзқарастары жағынан бір-біріне өте жақын екендігін көрсетеді. Ал олардың ұстанымдарының үндестігі мен ұқсастығы гуманистік идеяның шексіздігі қағидаларына негізделген.

Әдебиеттер тізімі

1. Бұлұтай М. Ата – баба діні ? Түркілер неге мұсылман болды? – Астана. Фолиант, 2004 ж.
2. Қабылбаева А. Үш қиян газеті, №4. – 2005 ж.
3. Шығыс жұлдыздары. – А., 1974 ж.
4. Тәшенов Т. Омар Хайямның шарабы немесе ұлы шайырдың руба- иларын қалай түсініп жүрміз? // Айқын 24.12. 2009. №238 Б. 21.
5. Омар Хайям: «Бүгін бір ішейінші, құйшы шарап!» <https://islam.kz/kk/articles/islam-jane-qogam/omar-haiyam-bugin-bir-isheiinshi-quishy-sharap-787/#gsc.tab=0>
6. Токсамбаева А.О. Религиозно-символическое начало в произведениях Шакарима Кудайбердиева и Машхура Жусупа Копеева. http://www.rusnauka.com/4_SND_2014/Philologia/7_157603.doc.htm
7. Отражение своеобразия лирики М.Ж. Копеева в русских переводах – часть 2 <https://pandia.ru/448927/>
8. Копеев М. Ж. Шығармалары. 1-т. – Павлодар: ЭКО, 2003. – 435 б.
9. Шәкәрім Құдайбердіұлы өлеңдері - Өлеңдер - Bilim-all.kz [https:// bilim-all.kz/tag/olen?tag=%D0%A8%D3%99%D0%BA%D3%99%D1%80%D1%96%D0%BC%20%D2%9A%D2%B1%D0%B4%D0%B0%D0%B9%D0%B1%D0%B5%D1%80%D0%B4%D1%96%D2%B1%D0%BB%D1%8B%20%D3%A9%D0%BB%D0%B5%D2%A3%D0%B4%D0%B5%D1%80%D1%96](https://bilim-all.kz/tag/olen?tag=%D0%A8%D3%99%D0%BA%D3%99%D1%80%D1%96%D0%BC%20%D2%9A%D2%B1%D0%B4%D0%B0%D0%B9%D0%B1%D0%B5%D1%80%D0%B4%D1%96%D2%B1%D0%BB%D1%8B%20%D3%A9%D0%BB%D0%B5%D2%A3%D0%B4%D0%B5%D1%80%D1%96)
10. Кенжебаев Б. XX ғасырдың басындағы қазақ әдебиеті. – Алма- Ата: Мектеп, 1966. – 299 б.

Kurmanbek Kasymkhan

8D02217 - Din bilimlerinin güncel sorunları, 3. sınıf doktora öğrencisi, RMC «Gylym Ordasy» Bilim Merkezi kütüphane Nadir kitaplar, el yazmaları ve ulusal edebiyat kütüphanesi müze departmanı çalışanı.

Ali Rafet ÖZKAN

Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü Öğretim Üyesi, Ankara /Türkiye.

**KAZAK ŞAİR MEŞHUR JÜSİP KÖPEYULI'NIN
ESERLERİNDE “İNSÂN-I KÂMİL” ANLAYIŞI**

**Understanding of “ Human al Kamil” in the Works of
Famous Kazakh Poet Jüsip Köpeyulı**

Öz

Bütün hızıyla değişmekte olan günümüz dünyasında, insanların farklı kültür ve inançlara sahip olmalarına rağmen “insân-ı kâmil” anlayışını ortak bir şekilde benimsediğini, insanlık olarak varılmak istenen nihahî bir hedef kabul ettiğini söyleyebiliriz. Bu anlayış, insanın en yüksek potansiyeline ulaşma, içsel olgunluğu ve bütünlüğü elde etme arzusunu ve bu arzudan kaynaklı arayışını ifade etmektedir. 19. Yüzyılın ikinci yarısında yaşayan Kazak mutasavvıf şair Meşhur Jüsip Köpeyulı, tasavvufi yönleriyle tanınan ve hayatı boyunca dinleti ve yazılı eserler toplayan, kendisi de manzum eserler kaleme alan Kazak şairi ve aydınıdır. Makalemizde şairin şiirlerinde geçen “insân-ı kâmil” anlayışının esintileri tespit edilmiş, şairin fikir dünyasındaki “insân-ı kâmil” anlayışı incelenmiştir. Dolayısıyla makalenin amacı şairin ideal insan anlayışının “Tasavvuf” doğrultusunda derinlemesine incelenmesidir. Makalemiz, İslam’ın önemli

yönlerinden biri olan erdemli insan yetiştirme amacını tanımlamayı ve aynı zamanda şairin mükemmel insan hakkındaki felsefi düşüncesini İslam düşüncesiyle karşılaştırarak büyük düşünürlerle olan benzerliğini analiz etmeyi amaçlamaktadır. Bu çalışmada Fârâbi, Yusuf Has Hacip, Ahmed Yesevî ve Mevlana gibi İslam alimlerinin görüşlerinden yola çıkarak “mükemmel insan” kavramının “insan-ı kâmil” öğretisinin Meşhur Jüsip Köpeyulı’nın şiirlerinde nasıl bir şekilde ele alındığını tespit etmeye çalıştık. Araştırmamızda hermenötik ve karşılaştırma metodları kullanılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, insân-ı kâmil, Meşhur Jüsip Köpeyulı, şiir, şair.

Abstract

In today’s rapidly changing world, we can say that people, despite having different cultures and beliefs, have adopted the concept of “perfect human being” in common and accepted it as the ultimate goal to be achieved as humanity. This understanding expresses man’s desire to reach his highest potential, to achieve inner maturity and integrity, and the quest stemming from this desire. Famous Kazakh Sufi poet Jüsip Köpeyulı, who lived in the second half of the 19th century, is a Kazakh poet and intellectual who is known for his Sufi aspects and collected lectures and written works throughout his life, and also wrote works in verse. In our article, the influences of the “Human al kamil” concept in the poet’s poems were identified, and the poet’s understanding of “insân-ı kamil” in his world of thought was examined. Therefore, the aim of the article is to examine the poet’s ideal human understanding in depth in the direction of “Sufism”. Our article aims to describe the aim of raising virtuous people, which is one of the important aspects of Islam, and also to analyze the similarity of the poet’s philosophical thought about the perfect person with the great thinkers by comparing it with Islamic thought. In this study, based on the views of Islamic scholars such as Fârâbi, Yusuf Has Hacip, Ahmed Yesevî and Mevlana, we tried to determine how the concept of “perfect human” and the doctrine

of “perfect human being” were handled in the poems of the famous Jüsip Köpeyulı. Hermeneutic and comparative methods were used in our research.

Keywords: Sufism, Human al Kamil, Famous Jüsip Köpeyulı, Poetry, Poet

Giriş

İnsân-ı kâmil konusu sadece Müslüman mutasavvıfların değil, İslam dışındaki birçok din ve kültür mensubu düşünür ve alimin de üzerinde tartıştığı bir konu olagelmıştır. Bilhassa felsefecilerin bu konu hakkında epeyce kafa yordukları bilinmektedir. İslam kelamının oluşmaya başladığı ilk dönemlerden itibaren insana dair çeşitli yorumlar yapılmış, el-insân-ı kâmil anlayışına karşılık diyebileceğimiz «saf insan» ideolojisi merkeze alınarak İslam'daki tasavvuf tarihinin temelleri atılmıştır. Bugün Arapça *الأإنسان الكامل*, Farsça/Urduca *انسان کامل*, Türkçe *insân-ı kâmil* ve Kazakça *kemel adam* şeklinde kullanılan isimler İslam tasavvufunda geçmişe uzanan tarihi ve geniş anlamı olan adlandırmalardır. Bu adlandırmaya ilk defa kullanan hicri 7- yüzyılda yaşayan ünlü Endülüslü düşünür Muhiddin Arabî olmuştur. Arabî'nin İslam literatüründe «kâmil» veya «kâmil İnsan» tabirini ilk kullanan kişi olduğu bilinmektedir.* Bu anlayışının geleneksel temelini, 858 (H. 244) / 919 (H. 306) yılında İran'ın Beiza kentinde ve Buhara Ebu el-Mu'da doğan ünlü düşünür Hallac-ı Mansur'a dayandığı da söylenmektedir en-Nesefî gibi kaynaklarda geçmektedir.** Ayrıca bu anlayış sadece İbrahimi dinlerde değil, kadim kültürlerde insan-evren ilişkisi, kökleri felsefe tarihinin derinliklerine uzanan “küçük evren” (mikrokozmos) ve “büyük evren” (makrokozmos) düşüncesi ned-

* Bkz.Murtaza Mutahhar, *İnsan-ı Kâmil*, İstanbul: Yılmaz Matbaacılık, 1999, s. 25.

** Bkz.Abdülhamit Sinanoğlu, “İslâm düşüncesinde “İnsan-ı kâmil” anlayışı ve Allah ile ilişkilendirilmesinin teolojik değeri”, *Kelam Araştırmaları*, 6:2 (2008), s.93-114.

eniyle gözlenmiştir. İnsanın bir mikrokozmos olduğu inancı, Platon'dan önce öğretmeni Sokrates ve öğrencisi Aristot'adan Rönesans'a kadar uzanan düşünce tarihinde farklı da olsa dile getirilmiştir. Aristot'un "Alf Metafizigi" adlı kitabı ile Fârâbi'nin "Bilimlerin İstatistiği" adlı kitabı mükemmel insan kavramını tartışmaktadır. İnsan sorunu, Adem'den bu yana insan toplumunda, özellikle de medenî bir toplumun yaratılışında güncel bir konu olmuştur. «Ahlâk», «kişinin karakter özelliği» ve «insanın niteliği» adına kullanılan pek çok niteleyici kelime vardır ki bunların hepsini kişilik boyutları birliği veya mükemmel insanlık olarak anlıyoruz. Ancak insanın anlaşılmasında «Alem», «Beşer» ve «İnsan» açısından farklı varsayımlar da bulunmaktadır. Kelamda mükemmel insan, insanın ulaşabileceği tüm iyiliklerin en üst noktası anlamına gelirken, tasavvufta "Allah, İnsan, İlim ve Varlık" arasındaki mükemmel düzeydeki bağlantı anlamına gelmektedir.

İslam kelam anlayışının son temsilcilerinden Kādî Abdülcebâr (415/1025), kendisinden öncekilerin yaptığı «kâmil insan» tanımlarının tamamını toplamış ve bu görüşü insan ırkının birliği olarak kabul ettiği sonucuna varmıştır. Ona göre insan, yalnızca bir ruh veya nefis olmadığı gibi, her ikisinin birleşiminden de ibaret değildir. İnsanın, beden ve ruh olarak ayrılamayan, kendine özgü bir yapıya sahip, yaşayan ve dinamik bir varlık olduğu söylenmektedir.* Öyle ki, gördüğümüz gibi, insan açısından Mu'tezile görüşleri ruh-beden ayırımına gitmemekte, insanı özel bir "bütünlük" içerisinde değerlendirmektedir. Bu anlayışa göre insan ancak "tek bütünlük" teorisinde kendini geliştirebilir. Çünkü insan belli sınırları olan bir varlıktır. Avrupa'da ise felsefe alanında önceleri Nicolaus Copernicus, kendince kadim bir mit bağlamında insanı mükemmelliğe ulaştırmıştı. Ancak ilginin ontolojiden epistemolojiye kaydığı modern düşünce döneminde, insanın asıl varoluş biçimi olarak tanımlan-

* Bkz. Abdulhamit Sinanoğlu, "Bazı Mutezile Bilginlerine Göre İnsan Tanımları", Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: 3, Yıl: 2000, s.300-307.

ması ortadan kalkmıştır. Daha sonraki aşamalarda insana biyolojik açıdan bakan C. Darwin, insanın ahsen/taqim (mükemmel/sistematik) olduğunu inkâr ederek insanın mükemmelliğini kanıtlamaya çalışmış, psikanalist S. Frey ise düşüncesini insanın içgüdülerine dayandırmıştır. Çalışmamızda, hermenötik ve karşılaştırma metodlarını kullandık. Fârâbi, Yusuf Has Hacip, Ahmed Yesevî, Mevlânâ gibi İslam alimlerinin görüşlerinden yola çıkarak “kusursuz insan” kavramının, “insân-ı kâmil” öğretisinin Meşhur Jüsip Köpeyulî’nin şiirlerinde nasıl bir şekilde ele alındığını tespit etmeye çalıştık. Kazak şair Jüsip Köpeyulî, Orta Asya’nın zengin kültürel mirasının bir temsilcisi olarak insân-ı kâmil anlayışı konusunda önemli eserler ortaya koymuş bir zattır. O şiirlerinde, insanın ruhî ve ahlakî gelişimine birçok yerde değinmiştir. Jüsip Köpeyulî’nin insân-ı kâmil anlayışını ele aldığımız bu makalede onun şiirlerindeki bu tema üzerine odaklandık.

1 Jüsip Köpeyulî: Bir Derviş Şairin Yolculuğu

Jüsip Köpeyulî, 19. yüzyılda yaşamış bir Kazak mutassavîf ve şairdir. Onun hayatında ve eserlerinde, özellikle «Divan-ı Hikmet» adlı eserinde «insân-ı kâmil» anlayışının derinliğini ve zenginliği açık bir şekilde gözükmektedir. Köpeyulî’nin eserleri manevi derinliği, insanın iç dünyasını anlama yeteneği ve evrensel insanlık değerlerine olan bağlılığı ile tanınmaktadır. Kazak toplumunda önemli bir tarihi şahsiyet sayılan Meşhur Jüsip Köpeyulî’nun (1858-1931) hayatı tamamıyla aydınlatılmış değildir. Ama bütün bozkır halkı tarafından tanındığı için isminin önüne meşhur anlamına gelen *mâşhür* lafzı eklenmiş, Mâşhür Jüsip Köpey (sonraları Köpeyev) olarak bilinmiştir. Köpey’in oğlu Jüsip çocukluğundan itibaren eğitim almaya çok hevesli olmuştur. Şair hayatı boyunca halk masalları, masallar, hikâyeler derlemiş, ayrıca kendisi de bir sürü eser kaleme almıştır. Çok popüler olduğundan dolayı şairin hayatı bir zamandan sonra efsanevi bir şekilde anlatılmaya başlamıştır. Meşhur Jüsip Köpeyulî, Orta Jüz’ün içinde Argın boyunun Bes Meyram kolu, Süyindik dalına mensuptur. Kalabalık

olan kendi boyuyla ilgili Jüsio Köpeyoğlu şunları söylemiştir: «Pek çok kahramanı var, düşmandan korkmuyor, güzel sözlerle doğuyor ve tartışmalardan korkmuyor.» Kayınpederi Kişi Jüz Alşın, büyükbabasının adı Kudısbaydır. Eşinin adı Nurpaya'dır. Meyram Sofi'nin beş oğlu varmış: Kuvandık, Suyindik, Begendik, Şegendik, Bolatkoja (Karakesek). Kazakların büyük hükümdarı Abılay Han, çok sık «Beş Meyram»ın çocuğu» olarak adlandırılan topluluğun bu insanların soyundan geldiğini söylerdi.* Şair Jüsip Köpeyuli'nin yaşam yolu «Sanatının Mücevheri» adlı eserde güzel bir şekilde aktarılmıştır.** Meşhur Jüsip Köpeyuli'in dedeleri kimdir diye sorsak, soy kanununa göre önce babayı sonra çocuklarını sıralarsak şu tablo ortaya çıkacak: Janarys - Karakoja - Argın - Kutan - Meyram - Suyindik - Sugınşı - Şumanak - Kulboldı - Kulik - Tilevimbet - Besim - Akjigit - Sermuhammed – Köpjasar (Köpey) – Jüsip.

Kazak mutasavvıfı, büyük düşünür, bilgin, din alimi, bibliyografyacı, hatip, şair, yayıncı, etnograf, folklorcu, eğitimci Meşhur Jüsip Köpeyuli Kazak edebiyatı, medeniyeti ve tarihi ile etnografyası gibi ilmin çeşitli bölümlerine büyük bir katkıda bulunmuş ve gelecek nesile kendi kaleminden doğan zengin bir miras bırakmıştır. Şair Meşhur Jüsip, hayat tecrübesine, içgüdüsüne dayanarak anlamlı fikirler ortaya koyabilmiştir. Mutasavvıf, İslam medeniyeti ile manevi değerlerini savunmuş, akıl ile ilmi insan için Allah'ı (c.c.) tanımaya vesile olacak araç olarak görmüştür. Allah'ın (c.c.) tek, Peygamberimiz'in (s.a.v.) Allah'ın elçisi olduğuna inanan Meşhur Jüsip'in kalp gözünün açık olduğunu söyleyenler de olmuştur. Şair Meşhur Jüsip Köpeyuli kendi eserlerinde ilmî ve dini bilgileri birleştirerek İslam dininin Kazak topraklarında doğru anlaşılmasına ve yayılmasına katkıda bulunmuştur. Sanatkâr, temiz kalbi ve akli duygularıyla hareket etmiş, şeriat temellerini kendi eserlerine yansıtmıştır. Mutasavvıf Meşhur Jüsip Köpeyuli'nin dini içerikli eserleri

* Мәшһүр Жүсіп Көпеев ҚР философия және саясаттану, 2013. «И.П. Волкова Е.В.» Баспагер 147 б.

** Сөз өнерінің зергері. Алматы: Орталық ғылыми кітапхана, 2008, 6–7 б.

bir asra yakın zaman diliminde detaylı bir şekilde araştırılmamış, arşivlerin tozlu raflarında kalmıştır. Meşhur Jüsip Köpeyuli 15 yaşına kadar Hazreti Hameretdin'in medresesinde öğrenim görmüştür. Medreseden ilahi öğretiler alan genç şair, hayattan gördüklerini ve öğrendiklerini güçlü bir şekilde tasvir edebilen bir şair olarak kendini göstermeye başlamıştır. 1917 yılına kadar Kazan şehrinde “Durum”, “Sarıarka'nın Kime Ait Olduğuna Dair”, “Hayatta Çok Yaşadığımızdan Dolayı Temaşa Ettiklerimiz” başlıklı kitaplarını yayınlamıştır. Kazak sözlü edebiyatı ve Doğu edebiyatı örneğinde “Gülşat-Şerizat”, “Şeytanın Ticareti”, “Gibratnâme”, “Bayannâme” vb. hikayeler yazmıştır. Şairin eseri ne olursa olsun konu sosyal hayatın önemli noktalarını kapsamaktadır. Hayatı boyunca, hırsız, zalim, zorba ve aşağılayıcı valiler tarafından yerli sakinlere yapılan istismara dikkat çekmek için sert bir dil kullanmıştır. Meşhur Jüsip şiir yazma yeteneğini Allah'ın bahşettiği bir sanat olarak anlamıştır. Meşhur Jüsip Köpeyuli Kazak topraklarında az kullanılan tasavvufi mecazlara başvurarak kendi ustalığını göstermiştir. Şem' ve Pervâne, Ebr-i Nisan ile Sadef, Gül ve Bülbül, Lale gibi mecazları manzum ve mensur eserlerinde ustaca kullanmıştır. Özellikle Şem' ü Pervâne mazmunlarını işlediği zaman bazen kendisini bir pervâneye benzeterek Rabbini (c.c.) de bir şem' olarak izah etmiştir. Meşhur Jüsip yukarıda yer alan şiirinde İnsanın kamil olması için onun bütün farzları yerine getirmesi lazımdır. Ama farz niyete bağlıdır ve eğer insanın bu farzları yerine getirirken, niyeti kötü ise yaptığı iş tam olmaz, hatta kabul olması da şüpheli olur. O yüzden şair insan-i kamil'in manasını, güzel ahlak ve iyi huy olarak görmektedir. M. J. Kopeyuli'nın şiirleri ilk kez 1907'de Kazan'daki Hüseyinov yayınevinin “Hal-ahval” kitabında yayımlandı*. 13-16. yüzyıllarda gelişen Nakşibendiyye tarikatı'nın kurucusu, Haçegan olarak bilinen “Büyük Üstatlar”ın ve mistik geleneğinin hikmetlerinden beslenmişti. Meşhur Jüsip Köpeyuli, İslam dünyasındaki yeni modern oku-

* М.Ж. КӨПЕЙҰЛЫ – ұлтжанды, діни, гуманист ақын. hakkında bakınız <https://textbook.tou.edu.kz/books/069/2.html> (06.11.2023).

lu “Usul-u Cedidi”n okulunun bir üyesiydi.* Bu okullar neticesinde meydana gelen “Ceditçilik” akımını destekleyen şair, eserlerinde Kazak halkının birliğini, beraberliğini ve özgürlüğünü istediğini dile getirmiş, İslamî dünya görüşünü yansıtmıştır. Meşhur Jüsip Köpe-
yulı 5 yaşındayken Bayan’daki Bayjan Sımaguloğlu medresesinde Necmeddin Hazret’in yanında eğitim görmüş, 8 yaşında Kamariddin Hazret’in yanında eğitim görmeye başlamıştır. 15 yaşına geldiğinde Kamar Hazreti’nin yanında tahsil almış ve din, ilim öğrenmiş, Ara-
pça, Farsça ve Türkçe kitaplar okumuştur. Jüsip Köpeyulı ilk şiir-
ini 15 yaşındayken yazmıştır. 20-25 yaşları arasında Meşhur Jüsip Köpeyulı, Sıarıarka bölgesinde yaşayan halk arasını gezmiş ve o to-
praklarda yaşayan insanlarla dostluklar kurmuştur. Halktan topladığı örnek niteliğindeki edebî ürünlerden bazılarını 1880-1885’te Omsk şehrinde yayınlanan “Dala Vilayetinin Gazeti” adlı gazete üzerinde yayınlamıştır. 1887 yılında 29 yaşındayken Köpeyulı, Buhar, Taşkent ve Türkistan şehirlerini gezmiştir. Bu şehirler, İstanbul’dan sonra Orta Asya’daki Arap, Fars ve Türk Müslümanların kültür merke-
zleriydi. Köpeyulı, geçmiş yüzyıllarda Asya hanlarının tahtlarını kurdukları yer olduğu için Buhara’da bir yıl kalmış, eğitim almıştır. Arapça, Farsça, Çağatayca, Türkçe bilgilerini orada geliştirmiştir. Abugali, İbnü Sina, Abultarit, Sokrates, Hakim gibi bilim adamlarının yazdığı bilimsel kitapları okuyup düşünce dünyasını genişletmiştir. Ayrıca İranlı ünlü bilim adamlarının ve şairlerin yazdığı kitapları da okuduğunu, örneğin Ebülgazi Bahadür Han’ın Şeceresini, “Bin Bir Gece”, “Şahname”, Nevaî, Firdovsî, Sayhalî gibi şahısların eserlerine vakıf olmuştur. Hatta Taşkent’te yayınlanan gazetelere şiir ve makaleler yollayarak katkıda bulunmuştur. Ertesi yıl Buhara’dan döndüğünde Emir Temir’in Türkistan’da meşhur Hoca Ahmet Yesevi’nin mezarı üzerine yaptırdığı büyük türbeyi ziyaret etmiştir. Bir süre orada kalmış ve birçok bilim adamıyla tanışmıştır. Ayrıca Sırderya bölgesini dolaşırken tanıştıkları arasınd Maylıkoja

* Konuşmacı Aset Pazılov (Derleme Yapılan Yer: Bayanavıl, Eskeldi, Kazakistan), Görüşme tarihi: 7-8.09.2018.

şair, yedi atasından gelen şiirsel soyunu kaybetmemiş olan duana Hoca Köşek ve Kuderî Hoca gibi insanlar vardır. Daha sonra Şu ve Sır'dan geçer, Ulıtav ve Kışıtav'ı dolaşır, Esil ve Nura nehirlerinin arasında yaşayan Altay, Nayman, Konırat ve Kıpçak boylarını ziyaret eder. Meşhur Jüsip Köpeyulı bu tür ikinci yolculuğunu 37 yaşında, yani 1895 senesi civarında yapmış, üçüncü yolculuğunu da 49 yaşında (1907) yapmıştır.* Yukarıda da belirttiğimiz gibi şairin folklorcu, tarihçi, etnograf ve filozof olarak yetişmesine katkıda bulunan bilim adamları ve öğretmenlere gelince; bir yanda Necmeddin Hazret ve Kamarıdden Hazret, diğer yanda ülkenin aydınları, sözlü edebiyatçıları ve tarih uzmanları bulunmaktadır.

2. İnsân-ı Kâmil Anlayışı: İçsel Bir Yolculuk

“İnsân-ı kâmil” olgunlaşmış bir insan anlamına gelir. Köpeyulı'nın bakış açısına göre, bu duruma ulaşmak içsel bir yolculuk yapmayı gerektirir. İnsân-ı kâmil olmak, kişinin nefsi ve bencil arzuları aşması, iç huzuru ve dengeyi bulması anlamına gelir. Bu yolculuk, manevi bilgelik, sabır, özveri ve içsel çalışmayı gerektirir. Meşhur Jüsip Köpeyulı'nın eserindeki “bütün kişi” kavramı dört soylu ve beş bereketten oluşur.

*İnsanın ihtiyaç duyduğu dört değerli şey,
Bu yönünü bilmeye çalışın bu rıksalı.
Öğrenip toplayıp alamaz,
Dörtünden pek çok yetişkin hasattı.
Biri dilde, biri gönül akılda,
Artık biri vuruş pürüzsüz tamamen durumda.
Bu üçünü siyah bir yolda sürersen,
Yarışı kazanır parlıyor büyük bir düğünde**.*

Şu satırlara dikkat edersek: «İnsân-ı kâmil» olabilmek için insanın içsel bir yolculuğa çıkması, egoist arzularını aşması, iç

* Мәшһүр Жүсіп Көпеев, ҚР философия және, 2013. «И.П.Волкова Е.В.» Баспагер 147 б.

** Dört Yüce, Beş Nimet'i hakkında bakınız <https://bilim-all.kz/olen/6666-Tort-asy1-bes-bereke> (06.11.2023).

huzuru ve dengesi bulması ve bunun için de “Dört Yüce””, Beş Nimet”i güçlendirmesi gerekmektedir. Şair şiirinde bedende ve biri İslam dininde ve Peygamberin sünnetinde olan, hayatınız boyunca dört erdemi, beş nimeti, beş görevi ve iyi huyları belirleyin, beş vakit namazı kılın, gözlerinizi açık tutun demiş, dili ve elleri kötülüklerden arınmış, Allah için verilen - sadaka, zekat - mal ve birikimlerinizi kötüye kullanmamanız ve verdiğiniz sözleri tutmanız gerektiğini bildiren beş nimeti tasdik etmiştir. Yani dört asil ve beş nimete sahip olan kişinin kemal yolunda olduğu sanılır dediği gibi “ Bir kişiden dört soylu, beş nimet / Bulunursa bütün kişi bu olacak!” - diyerek, dört soylu ve beş nimete sahip olan kimsenin, kemale ulaşacağını söylemiştir.

Meşhur Jüsip Köpeyli’nin anlayışına göre Allah sevgisi, sadece iyilik ve güzellik, insanlık ve dürüstlük, dini ritüelleri yerine getirmek değil, genel olarak O’nun yarattıklarına duyulan sevgidir. Yani, kişide dürüstlük ve nezaket, özen ve nezaket niteliklerini yalnızca gerçek aşk yaratır. Ahlaki sorumluluk ve tövbe vasıflarının insanın manevi dünyasında şeref ve imandan geldiği açıktır. Ayrıca düşünür eserlerinde daha çok dürüst insan imajına, ahlak ve vicdan konularına odaklanmaktadır.

Bir adam var: Kayısı ağacı, kuru üzüm ağacı eziliyor,

Dünya onun meyvesinden yararlanacak.

Bir adam var: kavak ağacı sıkıldı,

*Ateşe yakıttan başka işe yaramaz * -*

satırlarında şair insan tabiatını iki tür ağaca benzeterek güzelce anlatmaktadır. Burada söylenen şu ki, dört asil ve beş nimette kuvvetli olan kimse, salih ve hayırlı işler yapan ve etrafına güneş saçan olgun bir ağaca benzer; dört asil ve beş nimete kavuşamayan ise, hayırsever, kibirli bir insan görüntüsü, uzun boylu ve hiçbir düşüncesi yok, karanlık bir insana benziyor diyor.

* İki tür insan vardır hakkında hadisler için bakınız. <https://bilim-all.kz/olen/6568-Adam-eki-turli> (06.11.2023).

İnsanda iyiyle kötünün mücadelesi gibi olan bu erdem, İslam'da şehvet kavramıyla açıklanmaktadır. «İnsanın şehveti doyumsuzdur çünkü doğasında şehvet vardır. Şehvetin üstesinden gelmek için dünyada dini bilinçler oluşturulmakta ve medeni eğitim sistemi şehveti dizginlemeye yöneliktir»*. Şairin şehveti hakkında:

Dilimiz keskin bir kılıç gibi keskindir,

Otuz diş ısırır, şehvetin ise çiğner.

Köklerin altmış iki iplik gibidir

Dünya birbirine sıkı sıkıya bağlı...

İnsan tabiatında nefis denilen bir vasfın bulunduğu, ondan kaçamayacağımızı, mükemmelliğe ulaşmanın tek yolunun onu eğitmek olduğunu söylemektedir.

Eğer bir şeyden pişman olmayacağınızı düşünüyorsan,

Şehvetin dostuk konuştuğu dilin kabul alma.

Yaya gidin, şehvetinizin ata binmesine izin vermeyin.

*Eğer durum buysa koşarak takim etme... ***

Yani, eğer bir insanın şuurlu tarafı, içindeki hayvani duyguyu bastırabiliyorsa, bu, o kişinin hayvani ve şuurlu (zeki) kökenlerini yerli yerine oturtabildiğini göstermektedir. Şehvetinize boyun eğmemek, onu sürekli kontrol altında tutmak daha iyidir. Eğitimsiz şehvet tembel ve zararlıdır. Çoğu zaman şehvet kötü niteliklere eğilimlidir.

3. İnsân-ı Kâmil'in Özellikleri

Muhyiddin İbnü'l Arabî'nin tasavvuf edebiyatına kazandırdığı kâmil insan kavramının aslında çok daha eskilere dayandığı açıktır. Eğer öyleyse insanın evrendeki yerini belirleyen bu kavramın özellikleri nedir?. Temeli mikrokozmos ile makrokozmos arasındaki bağlantıya dayanan ve Sokrates'ten bu yana çeşitli toplumlarda

* İnsanın şehveti hakkında hadisler için bakınız. <https://kk.wikipedia.org/wiki/Ғафс> (06.11.2023).

** Meşhur Jüsip Köpeyulı'nın manevi mirasındaki insan sorunu hakkında hadisler için bakınız [https://kitap.kz/books/bota_olender123456/read#epub-cfi\(/6/36\[id18\]/4/2/2/1:0](https://kitap.kz/books/bota_olender123456/read#epub-cfi(/6/36[id18]/4/2/2/1:0) (06.11.2023).

yaayınlaşan bu kavram, ontolojik açıdan bakıldığında İbnü'l-Arabi'ye dayalı varoluş düzeyinde anlaşılabilir. İbnü'l Arabi'ye göre mutlak vücud, ilk mertebede (taayyun-ı evvel) ahadiyyetini vahidiyyete dönüştürerek taayyunata başlamıştır. “İnsân-ı kâmil konusu ontolojik açıdan İbnü'l Arabi'nin temellendirdiği varlık mertebeleri bağlamında ele alındığında anlaşılabilir. İbnü'l Arabi'ye göre mutlak vücud, ilk mertebede (taayyun-ı evvel) ahadiyyetini vahidiyyete dönüştürerek taayyunata başlamıştır. Asıl yaratma fiili İbnü'l Arabi'nin “hakikat-i Muhammediyye” adını verdiği mertebeden sonra gerçekleşmekte bütün mahlukat ondan yaratılmaktadır. La aayyun “(ahadiyyet) hakikat-i Muhammediyye'nin batını, o da La Taayyun'un zahiridir. Bu meretebeye verilen isimlerden biri de insân-ı kâmil'dir*. Bu nedenle, kâmil insanın özellikleriyle ilgili bugünkü konumuzun geleneksel temelini, insanın atasının yaratılış tarihinden başlamak üzere, Dolayısıyla insanın kemâli, şerefli Adem'in (a.s.) yaratılışından itibaren başlar. İnsan tabiatında iki ana unsur vardır: Biri maddi unsur, diğeri manevi unsur. Sonuçta Cenab-ı Hak Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyurmaktadır: «Onun heykelini yarattıktan sonra, ruhun nefesiyle öleceğim.» O zaman ona secde edin” (unutma, Ey Peygamber!)*. Yani, Adem a.s (en güzel) suret ve şekli verdikten sonra, tabiat unsurlarını tam olarak içeren bir surette tabiatın (kilden) iskeletini yarattı ve sonra ona kendi ruhundan üflediğini söyleyerek, Adem'in, tüm unsurları tam olarak içeren önemli bir unsur daha eklediğini kanıtıyor. Allah'ın bu ayetinden her zaman insan bilincinden çıkarılamayacak çok önemli bir gerçeği görüyoruz ki, insan “Beşer” açısından maddi bir unsur, “İnsan” açısından ise bir ruh unsurudur.

Meşhur Jüsip Köpeylü'nün “İki türlü insan vardır” şiirinde anlatıldığı gibi, ruh meselesine dikkat ettiğimizde bütün insan olmaya

* F. Toprak, İnsan-ı Kâmil'e Bakışlarıyla Yusuf Has Hacip ve Hoca Ahmed Yesevî”, BİLİG, KIŞ/2017/SAYI 80, Sayfa: 95-122.

** Kur'an-ı Kerim'in anlamı ve açıklaması, E Ongar, Muratalı N yayınevi, Nur-Sultan, Yayınevi: “MÜFTİAT” , 2021-s.1016.

başlayacağız. Sonuçta Allah Teala bu manevi unsuru onun varlığına atfetmiş ve Allah Teala onu ruhundan insana tanıtmıştır. Dolayısıyla bu, insandan başka hiçbir varlığa verilmeyen sonsuz bir haysiyettir ve insanın insan olması bir şereftir. Allah “Ben yeryüzünde bir halife (vekil) yaratacağım” diyor. - İçimizde paha biçilmez bir değer olan ruh idealinin maddeden (Allah’tan) ayrılmış bir parça olduğunu söyleyerek yeryüzünde insanı halife olarak yaratmıştır. Bu nedenle Allah (insanı şerefli ve asil olarak yarattığını göstererek) şöyle buyurmuştur: “Hemen ona secde edin (saygı göstererek)”[14, s. 372]. Yani Adem’in Allah’tan bir parça olan, diğer yaratıklardan daha çok yaratan bir ruha sahip olması ve kendisinin Allah’ın yeryüzündeki temsilcisi olmaya layık ideal bir yaratık olduğunu kabul etmesi nedeniyle meleklerle secde etmelerini emretmiştir.

Dolayısıyla ilk yaratılan insanın, meleklerden ve şeytanlardan üstün olması ve diğer yaratıklardan mükemmel düzeyde yaratılmış olması, onda ruh unsurunun varlığının bir delilidir. Adem’le başlayan manevi mükemmellik (ruhun mükemmelleştirilmesi süreci), Allah’ın insan dünyasına gönderdiği Peygamberler-Resuller aracılığıyla devam etmiş ve daha önce görülmemiş mükemmel insan Muhammed (s.a.s.) ile sona ermiştir. Ve onlar, Allah’ın özel olarak yetiştirdiği ve her topluma örnek olarak gönderdiği, mükemmellik peşinde koşan insanların eşsiz akıl hocalarıydı. Tasavvufî sistemini insan-i kâmil olgusu üzerinde kuran Abdülkerim el-Cilî, insanların tamamının, insan olmaları açısından, diğer varlıklar arasında kâmil olduklarını belirttikten sonra şu tasnif ve izahı yapar: Bi’l-fiil kâmil olan insanlar. Bunlar da iki guruba ayrılırlar: Tarihî bir şahsiyet olarak Hz. Muhammed (s.a.s) hem kâmil, hem mükemmildir. Birer tarihî şahsiyet olarak diğer peygamberler ve veliler. Bunlar mükemmil olmayıp kâmildirler. Bu noktada metafizik, tasavvufî ve epistemolojik açıdan konuya yaklaşılmaktadır. Bi’l-kuvve kâmil olan insanlar. Bu guruba bütün insanlar girer. Bir varlık olarak insan, ilahî isim ve sıfatların kendisinde tecelli ettiği kâmil varlıktır. Diğer varlıklarda parça parça olarak ortaya çıkan ilahî kemal, yalnızca insan vasıtasıyla toplu bir

şekilde zuhur eder. Bu anlamda bütün insanlar kâmildir. Çünkü ontolojik yetkinlik insanın yaratılışında vardır. Ne var ki, bu yetkinlik bi'l-fiil değil, bi'l-kuvvedir. Bu noktada konuya kozmik, felsefi ve ontolojik olarak yaklaşılmaktadır. Özetleyecek olursak, Meşhur Jüsip Köpeylü Abdülkerim el-Cilî'nin İnsan-ı Kamil'in Özellikler adlı eserindeki Bi'l-fiil kâmil ve Bi'l-kuvve kâmil adlı eserinin ana kavramı - insanı ahlak yönünden geliştirmek, şekillendirmektir. Akılcı, erdemli bir insan kişiliği baştan sona aramalı, manevi ve mesleki olgunluk sürecinde olmalıdır, bunun için her insan eğitime kendisinden başlar, eksikliklerini düzeltir ve bütün bir insan olmaya çalışırsa toplumdaki tüm sorunlar da ortadan kalkacaktır.

3.1 Manevi Bilgelik: İnsan-ı Kamil, manevi bilgelikle donatılmıştır. Bu bilgelik, insanın kendi iç dünyasını anlaması ve evreni daha derin bir şekilde görmesi anlamına gelmektedir. İnsanın daha manevi yönlerine dikkat çeken Kur'an, bir yandan «zayıf yaratılmış», «nankör», «aceleci», «çok kıskanç», «tartışmayı çok seven», «çok zalim, çok cahil» ve «hırslı»; diğer taraftan «Rabbine yönelen», «üstün ve şerefli», «ilim ve hikmet verilen» ve «en güzel şekilde yaratılmış» olarak anlatılmaktadır.* Bu ve benzeri ayetlerin ışığında insan anlayışını geliştiren Meşhur, tasavvuftaki «Kendisini tanıyan Rabbisini tanır» sözünden yola çıkarak insana ve insanlığa büyük önem vermiştir. İnsan yedi kapılı bir saray gibidir, yedi kapılı sarayın anahtarı başkasının elinde değil kendi elinizde olması lazım ve o yedi kapıyı kötülükten kilitlerseniz cehennem yedi kapısını da kilitlemiş olursunuz. Bu yedi kapı şunlardır: gözler, kulaklar, ağız, mide, avret yerleri, eller, ayaklar. Bu yedisini daima temiz tutarsan cehennem yedi kapısı kapanır. Bunu Meşhur'un «Üç Mücevher» hikâyesinden takip edebiliriz: «İnsanın karanlık tarafında üç mücevher vardır: asillikte bunlar birbirini geçer. Bu üç asilzadeye sahip olan kişi, her iki cihanda da mükemmel olan insandır. Biri göz, biri dil, biri akıl. Kamil insan kavramının temeli de işte bunlardır.

* Mehmet Necmettin Bardakçı, Mevlâna'ya Göre İnsanın Mahiyeti ve Kâmil İnsan Olma, Erdem Yayinevi, 2008, 50.baskı , Sayfa: 2

3.2. Sevgi ve Empati: İnsan-ı Kamil, sevgi, şefkat ve empati ile doludur. O, başkalarına yardım etmeyi, insanlığın bir parçası olarak görmeyi ve her canlıya saygı göstermeyi kendine amaç edinmiştir. Şu ana kadar psikolojik bir kavram olarak empatiye ilişkin verilen anlamın aynı zamanda dini bir içeriğe sahip olduğunu söylemek yanlış olmasa gerektir. Zira Allah’a karşı görev ve sorumlulukları yerine getirmedeki esas şey; başka insanlara ve çevresindeki diğer varlıklara karşı olan yükümlülüklerinde, insanı duyarlı hale getirmek ve onu ruhsal yönden geliştirmektir. Bu anlamda toplumsal değerlerin yaratılması ve beslenmesinde önemli bir kaynak olan din, mensuplarından, tüm varlıkla olan ilişkilerini, sevgi, hoşgörü, anlayış ve merhamet üzerine bina etmesini isteyerek insanlarla samimi ilişkiler kuran, bencil davranmayan, birbirlerinin halinden anlayan, yaratılanı yaratandan ötürü seven ve zor durumda birbirlerinin yardımına koşan insanlar olmasını ister. Din aynı zamanda, insanlığın karşı karşıya olduğu evrensel sorunların ortadan kaldırılması için ortak hedefler.* Bu nedenle insan toplumundaki en büyük benzeri olmayan değer; mükemmel insan kalitesi, ahlak. Bu ahlaki ismin köklerini besleyen bereketli hayırseverlik ve nezakettir.

Bir insanda bu tür bir erdem yoksa, eğer biri ruhunu saf duygularla, saf bir tavırla birine dökmezse, o zaman sosyal hayattaki kötülük sonra ermez. Meşhur Jüsip Köpeyulı Gibratnâme yani İbretname adlı şiirinde bunu şöyle dile getirmektedir:

*“Gerçek iyi birisi iç hünerini gizlemese,
Halkından kendini büyük görmese,
Müslümanların hepsini kardeş olarak görüp,
Kendisi herkesten üstün görmesin”
Her türlü insan var dünyada,
Akıllısı, vicdanlısı, cahili de var.
İyi olanın da, genci ve yaşlısının da
Zamandan alacağı bir dersi var.*

* Zeynep Özcan, “Empati ve Dindarlık Arasındaki İlişki”, İnsan Ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi, Cilt: 5, Sayı: 8, 2016, Sayfa: 2758-2781

*İnsana – utanç, iman, sabr ise direği,
Kanat, merhamet, şefkat hayatına yetecektir.
Akıl ve fikir, vicdanın bekçisidir,
İşte buna inanırsan doğru yoldan sapmazsın.**

İnsanlık ve iyilik için yazılan bu satırlar, gerçekten iyi bir insanın, ruhu iyilik dolu olduğunda kavminin yanında olduğu, kavmine sahip çıktığı, milliyeti ne olursa olsun tüm Müslümanlara eşit sevgi gösterdiği anlamına gelir. Utançla, imanla, sabırla beslenen insanın şefkatli olacağını söylemektedir.

3.3. Sabır ve Özveri: İnsan-ı Kamil, zorluklarla başa çıkma yeteneği ve sabır gösterme yeteneğine sahiptir. Bu nitelikler, kişinin içsel büyümesini destekler.

Sabır kelimesinin genel terim anlamı “engellemek, hapsetmek; güçlü ve dirençli olmak” anlamlarındaki sabr kelimesinin ahlâk terimi olarak “üzüntü, başa gelen sıkıntı ve belâlar karşısında direnç gösterme; olumsuzlukları olumlu kılmak için gösterilen metanet” gibi mânalara geldiği belirtilmektedir.** Aynı zamanda İslam dininin temel kaynağı olan Kur’an-ı Kerim’de sabır, sanatlı bir şekilde sabır, sabredenlerin mükâfatlandırılacağı***, zorluklar geldiğinde sabrın verilmediği****, Allah’ın rahmetiyle ilgili ayetler yer almaktadır. Sabırla ilgili hadislerde sabrın insanlığa verilen en büyük nimetlerden biri olduğu bildirilmektedir.***** Meşhur Jüsip, eserlerinde ve şiirlerinde sabır konusunu işlemiştir. “Meşhur’un Yazısı” başlıklı eserinde şöyle yazıyor:

*« Birilerinin arkasından dedikodu yapmayın.
Ahlaksız insanların sözlerine kulak asmayın,
Dürtüsel ve fevri, her şeyi biliyormuş gibi davranmayın.*

* Gibyratnâme hakkında şiiri için bakınız <https://bilim-all.kz/olen/134> (06.11.2023).

** Bakara 155.

*** Bakara 154.

**** Bakara 249.

***** Sabır hakkında hadisler için bakınız. <https://www.islamveihsan.com/sabir-ile-ilgili-hadisler---peygamberimizin-sabir-hadisleri.html> (06.11.2023).

Sabırlı olun, taş düşse bile hareket etmeyin.

Laubali olmayın, boş konuşmayın, şaka konusu olmayın.

Onurlu adam olun, değersiz olmayın,

*Değerli keshere saygılı olun, utanmaz olmayın.**

Şiirin bu satırlarında Meşhur, Sabrı vicdan, doğruluk, ciddiyet, sakinlik olarak tanımlamaktadır. «Gibratnâme» adlı başka bir şiirinde ise sabırdan böyle söz etmiştir:

“Tek bir çiçeğe bile faydası olmayan bir aşık.

Biraz aklın olsaydı çeneni kapatırdın.

Sessiz kalabilir ve sabırlı olabilirsiniz.

Benim gibi dilsiz olsaydın

Bir günde bin ideal bulursun.”

Bu kıtalarda sabrın, insanı ideale götüren kutsal bir yol olduğu söylenmektedir. “Beş Kıymetli” şiirinde de benzer görüşler ifade ederek, Sabrın bir ideale götüren bir vasıf olduğunu, Sabırsızlığın ise insana başka zararlar ve şiddet getirdiğini söyler. Sabır, ünlü şiirlerinde kavramları tek tek değil, bir sistemin parçası olarak yorumlamaktadır. “Beş Kıymetli” şiiri bu değerler sistemini şu sırayla göstermektedir: İnsanın ihtiyacı olan ilk şey imandır, ikincisi akıldır, üçüncüsü sabırdır, dördüncüsü şükürdür ve beşincisi ahlaktır. Bu değerleri bedenine özümseyebilen bir insanın bu dünyada uyumlu, makul, istikrarlı bir hayat yaşayabileceği, hatta bu dünyada mükemmelliğe ve mutluluğa ulaşabileceği bilinmektedir.**

3.4. İçsel Huzur: İnsan-ı Kamil, içsel huzura ulaşmıştır. Dünya ile barışık olmanın yanı sıra, iç dünyasında da denge ve huzur bulur. İnsanoğlunun iç ve dış faktörlerden farklı şekillerde etkilendiği açıktır. Birçok dinde ve öğretilerde yer alan Makrokozmos ve Miskrokozmos kavramları İslam öğretilerine yabancı değildir. Bu konuda Fara-

* Gibratnama şiiri hakkında hakkında hadisler için bakınız. <https://bilim-all.kz/olen/134> (06.11.2023).

** Мәшһүр Жүсіп Көпеев, ҚР философия және, 2013. «И.П.Волкова Е.В.» Баспағар 1476. Серик Нурмуратов, Bakytzhan Satershinov, Almasbek Shagyrbayev, Meşhur Jüsip Köpееv.

bi, bir kişinin tek dünya olarak silahlanabileceğini söylüyor. İnsanın kendisini, iç dünyasını dış etkenlerin etkisinden, kişisel ruhsal gelişimini koruduğu bilinmektedir. Yusuf'a atfedilen ve henüz bilinmeyen bir kaynak, insanın iç dünyasının gelişimini şöyle anlatmaktadır:

*Jusip Köpeyuli'nun da söylediği gibi, asaletleri birbirinden farklı olan insanın ruhunda üç asil vardır. Bu üç asaleti taşıyan nefse her iki cihanda da bir zarar yoktur. Biri göz, biri dil, diğeri akıl olan bu üç cevhere sahip olmak istiyorsanız, gözlerinizi iki göz kapağıyla kapatın, gözler kapanacaktır. Dilini otuz diş ve iki çeneye tuttursan o da kapanır, eğer gözün kötülük görmüyorsa, dilin kötülük söylemiyorsa, yüreğinin neresinde kötülük olabilir? Ancak Meşhur'un şiirlerinde felsefi düşünce, insanların bu sınırlamaları aşmasına, savunmalarını artırmasına, manevi ufuklarını genişletmesine olanak tanır. Bu fırsat, mükemmelliğe ulaşmada en önemli güç olan ruhun, mümkün olduğu kadar "Bütün İnsan" düşüncesine ulaşma, tüm gücüyle enerjik bir şekilde devam etme yeteneğini geliştirmek ve bunu baştan sona anlatmaktır. Üç kıymetli göz, dil ve aklın sonuçlarıyla hayat. İçsel Huzur'un kâmil bir insanın "iç huzuru" ya da "memnuniyeti" olduğu bilinir. Memnuniyet hakkındaki "gizemli" şiirde bir kral, büyük bir grubu üç gruba ayırır ve ortadaki grubun başına bir han seçer. Dümdüz bir yolda savaşı başlattığını ve birliklere, kralın emrine sadık kalmaları ve yolda güçlü ve ısrarcı olmadıkları takdirde dipte tuzağa ve bibere yenilecekleri konusunda uyarıda bulunarak yola çıktı. çığır açan bir orduyla Japon ovasına doğru yürüyüşe geçmiş, "Berrak, temiz sudan içersem!" diye hayal etmiş ve bir yudum su, kalın bir ele akan bir nehre dönüşmüş. bir içkiyle yetinenin suyu kolaylıkla geçip kazanacağını söyleyen şiir;

Kralların en büyüğü kral Tanrıdır,

*Dünya böyle bir nehirle kaplı**!*

* Meşhur Jusip Köpeyuli, 20 Ciltlik Eserler Koleksiyonu, Pavlodar, 2013, EKO

** Memnuniyet hakkında gizemli şiir için bakınız <https://bilim-all.kz/olen/6545-Qanagat-turaly-zhumbaqa-olen> (08.11.2023).

Gönülleri tatmin olmuş, sabır dolu, Allah'ı krala, hanı peygambere, büyük eli insan ırkına, dünyayı suya benzeten insanların, iki kişinin mutluluğunu yanlarına aldıkları söylenir.

“Toyam” dersin rezil olursun.

Aşırı yemek insanlığı yok eder.

Dünyaya karşı açgözlü olma,

- Kal, - dedi, - biraz memnun.

Tanrının bizim için seçtiği kral

O, her yönden peygamberdir.

“Hayır - teşekkür ederim, daha az - memnuniyet!”

*Şarkıyı deneyimleyip anlattım!**

Burada anlatmak istenilen eğer arzularına boyun eğmeyen, Allah'ın emrine razı olan, peygamberin sözlerini dinleyen, onun yolundan giden, “azla yetinmek” gibi kanaat anlayışına sıkı sıkıya bağlı kalarak mükemmelliye ulaşan bir insanın, umum mevhumlarına karşı sabırlı olmasına” ve bundan kaynaklanan “kendini tatmin etme duygusu”na başarı denir. İçsel Huzur, meşhur “nefs-i tatmin” ve “zihnin tatmini” değerlerini özümseyen insanın, bu dünyada “bütün insan” kavramını oluşturabileceğini, böylece dünyada mükemmelliğe ulaşım bahşedebileceğini söylüyor.

4. Köpeyuli'nin Eserlerinde “İnsan-ı Kâmil” Anlayışı

Köpeyuli'nin şiirleri ve yazıları, bu İnsan-ı Kâmil idealini övmekle kalmaz, aynı zamanda bu idealin nasıl elde edilebileceği konusunda da rehberlik eder. Şiirlerinde ve hikayelerinde, insanın içsel yolculuğunu ve manevi yükselişini anlatır. Bu eserler, okuyucuya bu önemli kavramı daha iyi anlama ve kişisel gelişim yolculuklarına ilham verme amacını taşır. Şairin her eseri öncelikle İslam'ın ahlâkî, ahlâkî, didaktik meselelerini dile getirir ve ahlaka, imana, cennet ve cehenneme, manevi zenginliğe ulaşmaya çağırda bulunur. Şair, İnsan-ı Kâmil düşüncesi üzerinden, halkının arasına manevi kemal tohumunu ekmenin, iman meyvesini yetiştirip daha da geliştirmenin her kâmil vatandaşın görevi olduğunu yüceltmektedir.

* Gibraltarname şiiri hakkında, <https://bilim-all.kz/olen/134>.

Halkı sanata ve eğitime, insanlığı ve inancı sancak olarak tutmaya çağıran Meşhur Jüsip'in şiirleri, toplumsal ortamda yaşanan olayları farklı açılardan göstermektedir.

Meşhur Jüsip'in şiirleri, İslam tasavvuf öğretisinin ana temaları olan iman, ahlak, adalet, dürüstlük ve doğruluk, sabır ve kanaat değerlerine hitap ediyordu. Meşhur Jüsip, Doğu edebiyatının zengin mirasını şiirlerinde kullanmayı başarmıştır. Şair, mükemmel Arapça ve Farsça bilgisinin yanı sıra İslami öğretilere tam hakimiyetinin bir sonucu olarak, Kazak edebiyatında eşi benzeri olmayan, o dönemde farklı bir üslupla ifade edilen önemli düşüncelerin kendine özgü kanalını yarattı. İslam edebiyatının manasına dair geniş bir anlayışa sahipti ve bunu eserlerinde kapsamlı bir şekilde ortaya koyabildi. Şair, Semerkant, Kokan, Buhara ve Taşkent'e yaptığı geziler sırasında o dönemdeki Müslüman dünyasının zengin mirasıyla derinlemesine tanışmış ve düşüncelerini Kur'an ayetlerinden ve Hz. Peygamber'in hadislerinden yola çıkarak kaleme almıştır.

Yüce Allah'ı tanımanın, Allah'a kul olmanın ve Yaratıcıya içtenlikle itaat etmenin Arap Yarımadası'nda 5. yüzyılda Allah tarafından indirilen Kur'an-ı Kerim ile başladığı bilinmektedir. Şair, Kur'an ayeti ve Peygamber hadislerine dayanarak Allah'ı bilmek;

“Allah'ın bir beden yaratması şart değildir.

Onları birbirinden ayırmayın.

Tanrıyı hiçbir şeye benzetmemek

Hiçbir şey onun gibi değil.

Tanrı ne gökte ne de yerdedir.

*Hiç kimse Tanrı'nın yerini bilmiyor”**

dedi bir şiirinde. Şairin İmam Ebu Hanife'nin “Fıkhül-ekber” adlı eserindeki bu şiirinden “Allah Teala “çaydır” ama yaratılmışlara benzemez. “Çay” kelimesinin manası, Cenab-ı Hakk'ı, cismi olmayan, yaratılışsız, sureti olmayan (gariz) kabul etmektir. Allah'ın

* Memnuniyetle hakkında Gizemli Şiir <https://bilim-all.kz/olen/6545-Qanagaturaly-zhumbaq-olen> (09.11.2023)

sınırı yoktur, rakibi yoktur, eşi yoktur, benzeri yoktur.”* - Ebu Hanife mezhebinde İslam şeriatına tam anlamıyla hakim olduğu açıktır. Ayrıca 13. yüzyıl Türk İslam edebiyatının parlak yıldızı olan Hoca Ahmet Yesevi'nin dünya görüşüne göre onun tasavvuf şiir dünyasına büyük bir etkisinin olduğu görülmektedir. Akademisyen Absattar Derbisaliev, Hoca Ahmet Yesevi'nin “Diwani hikmet” adlı eserinin anlamı hakkında: “Hoca Ahmet Yassauî'nin bilgeliği, dindar bir yaşamdır, fakirler, dindarlar, yetimlere bakmak, Allah'ın yolunu tutmak, hayatı israf etmemek ve vaazlardır. Kur'an-ı Kerim'in sure ve ayetleri ile Peygamberimiz Muhammed'in öğretileri, bize kutsal hadislerdeki emirleri hatırlatmaktadır”.** Genel olarak İslami edebiyatın öncelikle Allah'ı tesbih ettiği, Allah'ın beyaz yolunu ve Peygamber'in sünnetini yücelttiği bilinmektedir. Bu geleneğe dayanarak Türk dünyasında kendi yolunu çizen ve Türk tasavvuf edebiyatının temellerini atan Meşhur Chusip, Hoca Ahmet Yesevi'nin yolunu izlemiştir:

*Ön-arka-alt-üst-sağ-sol diye bir şey yok
Ağzı, burnu, bacakları, kafası, gözleri, elleri yok.
Hiçbir şey öyle değil
Kitabın ne söylediğini çok fazla düşünmeyin.
Hayır deyin, o Allah'ın velisidir.
Ve olmadığını bilin.
Herşey Allah'ın kudretindedir.
Allah'ın kimseye ihtiyacı yoktur.
Bilen, işiten ve gören,
Herşeyi yok eden, yok edendir.****

Kusursuz bir insanın kalbini yaratan yaratıcının nasıl tanınacağını anlatmaktadır.

* <http://yassy-tur.kz/?p=13368> (09.11.2023)

** Қожа Ахмет Иассауи. Хикметгер, ауд. Жәмішұлы .Ә, Алматы: Өнер, 1995. S.108.

*** Құран Кәрим. Қазақша мағына және түсінігі (ауд. Халифа А.).

Güç dedi ki: -Hepinize nefes verdim!

Ben vermezsem kim verecek?

Onu mükemmel ve eşit bir şekilde yarattım,

Şiirin “Biri fazla, biri diğerinden eksik”^{*} mısralarında, «Kâmil İnsan» esasına göre yaratılan insanın yaratıcısının Hz. Allah, adil olan Allah'ın bütün insanlara mükemmel bir ruh-beden dengesi vermiş olduğunu, bu nedenle insanın geçici hayatta bir «bütün» olarak yaşaması gerektiği fikrini ortaya koymaktadır.

Sonuç

Jüsip Köpeyuli'nin “İnsan-ı Kâmil” anlayışı, insanlığın ortak bir hedefi olan içsel olgunluğun ve bütünlüğün arayışını yansıtmaktadır. Onun eserlerinde, manevi bilgelik, sevgi, sabır ve içsel huzur gibi önemli nitelikler vurgulanmıştır. Bu anlayış, sadece Kazak halkının değerlerini yansıtmakla kalmayıp aynı zamanda evrensel bir insanlık idealini de temsil etmektedir. İnsanlar, Köpeyuli'nin eserlerini inceleyerek İnsân-ı Kâmil olma yolculuklarına ilham alabilirler ve bu kavramın evrensel değerini daha iyi anlayabilirler.

Jüsip Köpeyuli'nin «İnsan-ı Kâmil» anlayışı, insanlığın ortak hedefi olan içsel mükemmellik ve bütünlük arayışını yansıtmaktadır. Eserlerinde manevi anlayış, sevgi, sabır, iç huzur gibi önemli niteliklere vurgu yapılır. Bu kavram sadece Kazak halkının değerlerini değil aynı zamanda genel insan idealini de ifade etmektedir. İnsanlar Köpeyuli'nin eserlerini inceleyerek mükemmel bir insan olma konusunda ilham alabilir ve bu kavramın evrensel değerini daha iyi anlayabilirler. Kazak bozkırında dini ve felsefi bir dünya görüşünün oluşmasında İslam dünya görüşü temelinde tasavvuf, teoloji ve İslam felsefesinin benimsenmesi, yalnızca Kazak halkının mükemmellik kategorisine yükselmesinin değil, aynı zamanda onun için de harika bir yoldu. Müslümanların genel olarak kemal ve bütünlük mertebesine ulaşmasıdır. İki asrın ortasında kendince

* Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы. Шығармалары (2-том). – Павлодар: ЭКО, 2003. – 384 б.

yükseklere çıkan ve adını bütün bozkıra yayan meşhur şahsiyet Jüsip Köpeyulı, bir aziz olarak Kazak halkının hafızasında özel bir yere sahiptir. İslam'ın tasavvuf türünün insan eğitime dayalı özel bir alan olduğunu hisseden şair, sosyal toplumu güzelleştirmek için insanın kendini geliştirmesi ve “mükemmel” bir insan olmaya çabalaması gerektiğini yüceltir, bunun için kullanır “ gerçek tövbe”, “manevi saflık”, “ruh dünyası”nı egoya karşı bir silah olarak kullanıyor. “Huzur”, “nezaket”, “disiplin”, “Allah’a iman” açısından “bütün bir insan” olduğu sonucuna varıyor. , “minnettarlık”, “minnettarlık”. Meşhur Jüsip Köpeyulı yalnızca sözlü ve yazılı edebiyatın temsilcisi değil, aynı zamanda siyasi ve sosyal toplumun da düşünürüdür. Düşünen şair, tasavvuf edebiyatının temsilcilerinin ana yöntemi olan alegoriyi örnek şiirlerinde de başarıyla kullanmıştır. İşte bu nedenle Meşhur Jüsip Köpeyulı yerli edebiyatımızda Sufi edebiyatının seçkin bir temsilcisi olarak tanınmayı hak etmiştir. Arapça, Farsça ve Türkçe dillerinde uzman olan ünlü Jüsip'in, yabancı dillerin gerçek anlamını Kazak halkının zihnine açık ve anlaşılır bir şekilde aktaran güçlü bir dilbilimci olduğu görülmektedir.

Kaynakça

Bardakçı, Mehmet Necmettin. Mevlâna'ya Göre İnsanın Mahiyeti ve Kâmil İnsan Olma, Erdem Yayınevi, 50.baskı, 2008.

İlgisheva, Moldir, “Kazak Şairi Meşhur Jüsip Köpeyulı'nın Eserlerinde Allahutaala'nın Güzel İsimler”i. Ardahan Üniversitesi İnsani Bilimler ve Edebiyat Fakültesi Dergisi. Sayı: 6, (Yıl: 2022). s. 87-93.

Köpeyulı, Meşhur Jüsip, 20 Ciltlik Eserler Koleksiyonu, Pavlodar, 2013. ЕКО.

Көпеев, Мәшһүр Жүсіп. Ұлы тұлғалардың ғылыми-әдеби сериясы, Орталық ғылыми кітапхана,, “Сөз өнерінің зергері”. Алматы, 2008.

Kopeyuli, M. J. “Dört Yüce, Beş Nimet” <https://bilim-all.kz/olen/6666-Tort-asyl-bes-bereke> (06.11.2023).

Kopeyuli, M. J. <https://textbook.tou.edu.kz/books/069/2.html> (06.11.2023).

Kur'an-ı Kerim'in anlamı ve açıklaması, E Ongar, Muratalı N Yaımevi, Nur-Sultan , Yaımevi: “MÜFTİAT”, 2021, s. 1016.

Mutahhar, Murtaza. İnsan-ı Kâmil, İstanbul: Yılmaz Matbaacılık, 1999.

Көпеев, Мәшһүр Жүсіп. Құрастырушылар: С.Е. Нұрмұратов, Б.М. Сатершинов, А.Д. Шағырбаев. – Алматы: ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, 2013. – 359 б.

Özcan, Zeynep “Empati ve Dindarlık Arasındaki İlişki”, İnsan Ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi, 5/ : 8 (2016) . 2758-2781.

Sinanoğlu, Abdulhamit. “Bazı Mutezile Bilginlerine Göre İnsan Tanımları”, Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: 3 (Yıl: 2000). s.299-308.

Sinanoğlu, Abdülhamit. “İslâm Düşüncesinde ‘İnsan-ı kâmil’ Anlayışı ve Allah ile İlişkilendirilmesinin Teolojik Değeri”, Kelam Araştırmaları, 6/2 (2008), s.93-114.

Toprak, F. “İnsan-ı Kâmil’e Bakışlarıyla Yusuf Has Hacip ve Hoca Ahmed Yesevî”, Bilig. (Kış/2017/Sayı 80). 95-122

Иассауи, Қожа Ахмет. Хикметтер, ауд. Жәмішұлы .Ә, Алматы: Өнер, 1995.

Кәрім, Құран. Қазақша мағына және түсінігі (ауд. Халифа А.).

Көпеев, Мәшһүр Жүсіп. Құрастырушылар: С.Е. Нұрмұратов, Б.М. Сатершинов, А.Д. Шағырбаев. – Алматы: ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, 2013. – 359 б.

Көпейұлы, Мәшһүр Жүсіп. Шығармалары (2-том). – Павлодар: ЭКО, 2003.

Көпеев, Мәшһүр Жүсіп. Құрастырушылар: С.Е. Нұрмұратов, Б.М. Сатершинов, А.Д. Шағырбаев. – Алматы: ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, 2013. – 359 б.

WEB Siteleri

<https://bilim-all.kz/olen/6545-Qanagat-turaly-zhumbaq-olen>
(08.11.2023).

<https://bilim-all.kz/olen/134> (08.11.2023).

<https://bilim-all.kz/olen/6545-Qanagat-turaly-zhumbaq-olen>
(09.11.2023)

<http://yassy-tur.kz/?p=13368> (09.11.2023).

<https://bilim-all.kz/olen/134> (06.11.2023).

<https://www.islamveihsan.com/sabir-ile-ilgili-hadisler---peygamberimizin-sabir-hadisleri.html> (06.11.2023).

<https://bilim-all.kz/olen/134> (06.11.2023).

<https://bilim-all.kz/olen/6568-Adam-eki-turli> (06.11.2023).

<https://kk.wikipedia.org/wiki/Нафс> (06.11.2023).

[https://kitap.kz/books/bota_olender123456/read#epub-cfi\(/6/36\[id18\]!/4/2/2/1:0](https://kitap.kz/books/bota_olender123456/read#epub-cfi(/6/36[id18]!/4/2/2/1:0) (06.11.2023).

<https://bilim-all.kz/olen/6568-Adam-eki-turli> (06.11.2023).

<https://kk.wikipedia.org/wiki/Нафс> (06.11.2023).

[https://kitap.kz/books/bota_olender123456/read#epub-cfi\(/6/36\[id18\]!/4/2/2/1:0](https://kitap.kz/books/bota_olender123456/read#epub-cfi(/6/36[id18]!/4/2/2/1:0) (06.11.2023).

Ayan Oryntay
PhD candidate, Department of Religious Studies,
L.N. Gumilyov Eurasian National University

«I DON'T SEEK LIFETIME FAME OR RECOGNITION» DECODING ZHUSUP KOPEEV'S RELIGIOUS DISCOURSE

**Ғылыми мақала Қазақстан Республикасы ғылым және жоғары білім министрлігі Ғылым комитетінің қаржыландыруы аясында дайындалған АР 13068253 «Қазақстандық қоғамның рухани жаңғыруындағы Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының діни-өнегелік мұрасы»*

Abstract

This article delves into the historical legacy of Zhusup Kopeev, a prominent but overlooked figure in Kazakh literature and culture during the late 19th and early 20th centuries. Against the backdrop of the Russian Empire's colonial rule and the emergence of the Soviet Union, Kopeev's life and works provide a unique lens through which to understand the societal, political, and religious dynamics of Central Asia. Focusing on his views on religion, the authors employ discourse analysis to unravel the intricate layers of religious discourse within Kopeev's writings. The research tries to open a discussion on uncovering the power dynamics, ideologies, and societal norms reflected in Kopeev's view on religion. Despite facing persecution during the Soviet era, Kopeev's contributions to Kazakh poetry and philosophy resonate with contemporary discussions on decolonization and the reevaluation of historical narratives.

I. Introduction

In contemporary processes of globalization, escalating geopolitical conflicts, the resurgence of decolonization, and a reevaluation of one's own past are becoming increasingly relevant

trends both in socio-political life and in the academic environment. Decolonization is a term that emerged in the early 20th century under the influence of the weakening of colonial powers and later gained particular popularity in the form of numerous outbreaks of national liberation movements worldwide after the end of the Second World War [Eckel, 2010]. Currently, in the academic environment of Kazakhstan, the largest country in the Central Asian region, there is a rapidly growing interest in the open, scholarly examination of its history. Special attention has been directed towards the history of the country during the Russian Empire and later the USSR. This is evident through numerous state-supported and funded projects aimed at rehabilitating victims of political repression during the hegemony of the Soviet Union [Akorda, n.d.].

Within this paradigm, there has also been active research into prominent public figures, philosophers, and poets of the past who fought for their independence and criticized both imperial and Soviet authorities. Alikhan Bukeikhanov, Akhmet Baitursynov, Mirzakip Dulatov, Khalel Dosmukhamedov, Magzhan Zhumabayev, Mustafa Shokay, and many others are just a part of the renowned political figures of the early 20th century whose works and perspectives are still studied by many domestic historians. However, among them are individuals who have been overlooked, despite the invaluable nature of their contributions. One such figure is Zhusup Kopeev, a Kazakh poet, historian, ethnographer, philosopher, and orientalist.

Zhusup Kopeev is primarily known for dedicating his entire life to collecting the oral folklore of the Kazakhs, transcribing them into books and notes. In addition, he devoted considerable time to recording the traditions of the Kazakhs, sharing his thoughts on Islam and imperial authority, and contemplating social inequality, freedom of speech, and religion. Indirect evidence of this is seen in the fact that his books were deemed harmful by the imperial authorities, leading to their confiscation and his inclusion in the list of politically unreliable individuals. His views and values

have been reexamined in contemporary times by scholars such as Zhusupov, N. [2003], Kanapyanov, K. [2013], Kapasova B. and Elikpayev S. [2017], Pazylov A. [2020], Erlanov, A., Baratova M. and Tashekova A. [2023], who primarily focused on the poetic legacy of Z. Kopeev, studying his literary and folkloristic language. Others approached his philosophical and ethical reflections from a scholarly perspective [Galymzhanov 2022]. However, there is a serious lack of academic research in English: only few studies attempted to explore the life of Kopeev, such as a joint effort of Sharibayev A., Tursynovich L., Shaikimovich A. and Satershinov B. [2015]. The goal of this article is to shed light on the overlooked historical legacy of Zhusup Kopeev. The authors aim to delve into Kopeev's views on religion within the historical context of his era, emphasizing his contributions to the understanding of religion during his time. By examining primary sources such as Kopeev's writings and records, alongside existing scholarly works, the article seeks to provide a comprehensive analysis of Kopeev's perspectives on religion and its intersection with the socio-political landscape of his time. Furthermore, the article will highlight the significance of Kopeev's works in shaping the cultural and intellectual landscape of Kazakhstan, emphasizing the enduring relevance of his ideas in contemporary discourse. Through this comprehensive examination, the authors seek to elevate the scholarly discourse on Zhusup Kopeev and underscore the importance of his legacy in the broader context of Kazakh history and intellectual thought. To achieve these goals, the discourse analysis will be implemented as a main methodological tool to investigate Kopeev's view on religious matter. Discourse analysis is a valuable methodological approach for examining his writings in the context of this research, as it offers a comprehensive and nuanced understanding of the ways in which religious themes are constructed, communicated, and embedded within broader social and cultural contexts [Taylor, 2013]. By employing discourse analysis, this research seeks to uncover the power dynamics,

ideologies, and societal norms reflected in Kopeev's discussions on religion. Discourse analysis is also well-suited to reveal the underlying structures and language choices that contribute to the portrayal of religious ideas, shedding light on the subtle nuances that may not be immediately apparent through other methods. Prominent scholars who have significantly contributed to the development of discourse analysis include Michel Foucault, whose work laid the foundation for understanding discourse as a system of power and knowledge. Foucault's emphasis on the role of language in shaping societal norms and institutions has influenced a vast body of literature on discourse analysis [Akerstrom, 2003]. Additionally, Erving Goffman's insights into the presentation of self in everyday life and the concept of "frame analysis" have provided valuable frameworks for studying the ways in which individuals, including historical figures like Kopeev, construct and negotiate meaning through language [Shaw, E, 2013]. The work of sociolinguists such as Norman Fairclough has further expanded discourse analysis by integrating critical perspectives, enabling researchers to uncover ideologies and power relations within language use [Fairclough, 1995]. By drawing on these methodological trends and the insights of scholars, this research aims to apply discourse analysis to unveil the intricate layers of religious discourse within Kopeev's writings. Zhusup Kopeev's writings, characterized by their intricate narratives and cultural reflections, lend themselves to a discourse analysis that goes beyond surface-level interpretations. This approach allows for an exploration of how religious discourse is framed and articulated within the texts, providing insight into the rhetorical strategies employed by Kopeev to convey his perspectives on Islam, societal issues, and the interplay between religion and governance. By delving into the discursive elements, the research aims to unravel the complexities of Kopeev's engagement with religious themes, recognizing that the construction of meaning is inherently tied to the linguistic choices made within the texts.

II. A brief background of Zhusup Kopeev

To better understand Kopeev's writings, it is essential to briefly touch upon his life and the historical context of his time. Zhussup Kopeev was born in 1858 in the contemporary Bayanaul District of the Pavlodar Region. One of the rulers of the Bayan-aul District (Kazakhstan's region), Musa Shormanov was impressed with Kopeev's ability to recite a lot of Kazakh poems in age of nine, so he declared: "From now on, your name will be Mashhur (meaning 'renowned' in Russian) Zhussup" [Mashkhur Jusip, n.d.]. Between 1872 and 1874, he attended the Kokiltash madrasa (Islamic school) in Bukhara, located in the present-day territory of Uzbekistan. Upon completing his studies, he returned to his native village, where he began teaching children literacy and literature. From 1877 onwards, the Kazakh figure embarked on travels throughout southern Kazakhstan, engaging with various prominent personalities of that time. The advanced culture of Arab-Persian countries played a significant role in shaping his personality. He made multiple visits to Bukhara, Tashkent, and other cities of Central Asia. During these journeys, he collected oral folk creations and acquainted himself with the lifestyle of the people of that era. He compiled and published numerous examples of Kazakh oral folklore, including ritual and domestic songs, tales, legends, "aityses"*, proverbs, sayings, traditions, speeches, and historical epics. Subsequently, he initiated involvement in publicistic pursuits, disseminating his articles and essays through periodical publications, notably in the 'Kirgiz Steppe Gazette' and 'Dala Ualayaty' newspapers, as well as the Kazakh-language literary journal 'Aykap,' circulated in the city of Troitsk within the Orenburg Governorate of the Russian Empire. Notably, the newspaper 'Dala Ualayaty' recurrently addressed cultural, artistic, and sociopolitical themes pertaining to the Kazakh populace during the latter part of the 19th century and the initial decades of

* Aitys – oral improvised singing tradition and oratory between two people in Central Asian region.

the 20th century, yielding a total of 704 issues throughout its 15-year tenure. Mashhur Zhussup's contributions to 'Dala Ualayaty' can be systematically delineated into distinct thematic cycles, encompassing his original artistic compositions, contemplations on the historical and political milieu of his epoch, and representations of Kazakh folklore [Zhusupov, 2003]. Up until 1917, Zhussup Kopeev published poetic collections, including 'Experience Accumulated by Life' (1907), 'Condition' (1907), and the work 'To Whom Does Saryarka Belong?' (1907), through the publishing house in the city of Kazan. These publications addressed issues of social equality, enlightenment, freedom of speech, and contemplated the elevated purpose of art. Exemplary among them are poems such as "Paying Tribute to Science," "On the Current Occupation of the Kazakhs," "Everywhere I Sought a Companion of Life," "Letter to Mother," and others. In the oral folk traditions, he composed works like "Devil's Bargain," "Hawk Nightingale," "Absent-Minded Man," "Old Man and Two Youths". His profound knowledge of Arabic and Persian languages enabled Mashhur Zhussup to deeply explore Eastern poetry and create poems inspired by Eastern motifs, including "Gulshat-Sherizat," "Gibrat-Nama," "Bayan-Nama," and others. According to certain sources, Kopeev's manuscripts, translated by him from ancient writings and copies, amount to approximately 30 volumes (Ibid). Several researchers posit that among them, three volumes comprise the poet's own works, three volumes consist of translations of various authors, three volumes encompass works of oral folklore, and six volumes are dedicated to history, religion, philosophy, ethnography, pedagogy, and thoughts on the lifestyle of Kazakhs at that time. Despite the numerous pages that are challenging to read due to their age, much of the heritage has been well-preserved. As noted by researcher N. Zhussupov, a professor at the Department of Kazakh Literature of S. Toraygyrov Pavlodar State University, each theme in the manuscripts begins on a new line and is highlighted with red ink or pencil underlining. The pages of the books are

numbered with Arabic numerals. Additionally, when writing lines of poetry, unlike prose, Kopeev did not write one line per sheet but instead wrote two, thereby economizing the paper. In this manner, it can be asserted that despite the limited scrutiny of Kopeev's works, he stood as one of the most active public figures of his time, whose value is challenging to overestimate. Unfortunately, his works are still housed in state archives and require further meticulous study.

III. Zhussup Kopeev and Religion

In addition to documenting oral folk creativity, Mashhur Zhussup Kopeev's literary legacy includes poems dedicated to religious themes. Drawing inspiration from Eastern classics, the author elevates pre-existing traditional folk tales to the realm of artistic written literature. Murtaza Bulutay, a researcher of pre-Soviet literature, notes, 'In pre-Soviet Kazakh literature, the traditions of classical Eastern culture and literature were quite strong, and Islamic themes were also widely represented. All the mentioned poets actively developed the moral and aesthetic principles of Islam in their works. In their perception, Islam represented the highest level in fulfilling the commandments of God' [Toksambayeva, n.d., a].

One distinctive feature of the era was the imperial rule of the Russian Empire when the government abolished the traditional Kazakh state structure - the khan's authority - following the enactment of the "Regulation on the Management of Kazakhs" in 1867-1868. Due to the loss of khan's authority, the fundamental principles, and traditions upon which Kazakh society was based were correspondingly lost. Consequently, the literary and philosophical movement "Zar Zaman" ("Sorrowful Times") emerged, focusing on protest against the economic, political, cultural, and religious colonization by the Russian Empire. Prominent figures of this movement include Dulat Babatayuly, Shortanbay Kanayuly, and others. Followers of "Zar Zaman" reflected on the deteriorating conditions of the people due to the loss of extensive pastures, violence

from the imperial power, and deviation from religious canons. Many idealized the past as a counteraction to the present and religion held a significant place in these reflections. Although Zhussup Kopeev was not a direct adherent of “Zar Zaman,” he was connected to this movement through aesthetic, creative, and ideological roots. Firstly, it can be asserted that his works, like those of many followers of this movement, are imbued with the syncretism of religious, artistic, and political elements. Additionally, he, like others, criticized excessive dogmatism in religious matters, religious bigotry, and ignorance among imams and clergy. For instance, he writes:

“Sciences and wisdom, in shadows they fade,
religious pillars today crumble and cascade.
Holy faith, in charlatans’ embrace,
Their thoughts are only coins in pockets’ chase”

Nevertheless, what set him apart from “Zar Zaman” was his inclination towards politically interpreting religious phenomena, a dedication to the spiritual and intellectual enlightenment of the populace, and a more sanguine perspective on various societal events [Kanapyanov, 2013]. Given the societal circumstances in Kazakhstan at the turn of the 19th century, characterized by colonial oppression from the metropolis and widespread disorder, there emerged a thematic focus in his works on philosophical musings about the usefulness of religion and its potential to bring solace to the soul and foster enlightenment. Zhushup articulates, “*I acknowledge the oneness of God, His existence, and omnipotence. I place my belief in this. However, the nature of God and His existence – I lack the intellectual capacity to comprehend; I don’t possess sufficient reasoning for it... Nevertheless, contemplating His creations and actions, I maintain faith in Him, in His magnificence and omnipotence*” [Erzhanova, Kurmanali, 2015]. Additionally, he posits that religion can function as a means of resistance against the aggressions of adversaries:

“The power of the holy prayer was retributive,
Halting even the wolf’s thieving pursuit.
An example of steadfast faith in sacred words,
Ancestors demonstrated through deeds, clearly heard”

In the spirit of Alexander Pushkin’s poetic work “I have erected a monument to myself, not made by hands,” Kopeev asserts in his poem “May God help the aspiring individual” that poetry has been entrusted to him by God: “*God has entrusted me with the right to speak and write,*” and, furthermore, that only the people will appreciate his creativity.

Additionally, many of his poems demonstrate his profound understanding of materialistic philosophy, history, and theology of major religious denominations. Kopeev also inclined towards the ideology of Jadidism. Jadidism is the concept of Islamic revival and modernism during the Russian Empire. Adherents of this ideology were significantly influenced by European and Turkish thought, advocating for gender equality and progress in political processes leading to parliamentary governance. Education and enlightenment held great importance in this movement [Bazarbayev et al., 2013], a theme that is directly reflected in Kopeev’s texts. Adeeb Khalid provided a general definition of who could be termed a “Jadid”: “*those individuals who took part in efforts to reform Muslim society through the use of modern means of communication (...) and new forms of sociability*” [Khalid, 1993]. This definition encompasses Mashkhur Zhushup as well. In the finest traditions of Jadidism, Kopeev writes about the role of women: “*Education is necessary for both men and women. In my opinion, it is even more crucial for women in general and for us in particular; considering that, due to life circumstances, women often have limited exposure to society and knowledge*”. Discussing the influence of Eastern literature on religious motifs in the works of Kopeev, researcher A. Kabyldaeva states: “*...both M. Zh. Kopeev and Shakarim* in their*

* Shakarim Kudaibergenuly (1858-1931) – a Kazakh poet, theologian, historian and translator.

works never cast doubt on the activities of the prophets; on the contrary, they value them as the most revered messengers of Allah. In their references to traditional poetic images, one can sense not only a love for the elegant patterns of classical Eastern medieval literature but also a desire to interpret some of them in their own way” [Toksambayeva, n.d., a]. During his numerous trips to Tashkent, Bukhara, and Samarkand, the influence of Sufism* and its asceticism, criticism of the material world, and the elevation of spirituality can easily be identified in Kopeev’s creative works. The author frequently incorporates Arabic and Persian words, indicating “*the poet’s aspiration to adhere to a specific canonical stylistic tradition*” [Kanapyanov, 2013]. Commenting on his refusal of substantial gifts from others for his teaching efforts, he writes the following:

“I don’t seek lifetime fame or recognition,
Contemporary praises, loud and flattering, a transient
condition. My labors and thoughts, future generations will
discern, For them, through life’s shadows, I did sojourn»
[Toksambayeva, n.d., a].

In his autobiographical poems, Kopeev reflects on his own life and spiritual quest while emphasizing geopolitical themes and the right of the Kazakhs to their land:

“Five years adrift on Syr Darya’s course,
Ancient Kazakh’s promised land, a vibrant source.
Sacred sites explored, read and delved,
Tasting epochs and cultures, where histories meld”

* Sufism is a mystical branch of Islam that emphasizes the spiritual aspect of the faith. It is sometimes referred to as Islam’s ‘heart,’ emphasizing the development of a personal, direct contact with God (Allah). Sufism emphasizes spiritual growth, soul purification, and achieving spiritual illumination or proximity to the divine.

Unlike other prominent Kazakh enlighteners like Abai Kunanbayuly (1845-1904) and Shakarim Kudaibergenuly (1858-1931), he avoids using complex philosophical and theological terms and does not delve into eschatology, soteriology, metaphysics, or issues of transcendence. On the contrary, he employs a simple literary language adapted for the common people. Discussing the religious and political undertones of his texts, he also touches upon the issue of discrimination by the imperial authority based on religious grounds: “*after seeing that he insulted our religion; tears flowed from our eyes.*” Additionally, he indirectly reflects on religious freedom during the Russian Empire: “The book was compiled by a Muslim; as long as it is voluntary and uncensored”. Kopeev does not even hesitate to criticize the authority directly:

“In the steppe, joy thrived in bliss,
While the Kazakh Horde stood in power’s abyss.
Life dwindled, joy fled the tsar,
The accursed ruler’s curse brought misfortune afar”

Moreover, he connects the issue of authority with the necessity of enlightenment and spiritual revival:

“Forgetting honor when in power,
From now on, let money cover them instead of science.
And the people still await the creators of enlightenment,
Await truth and the enlightenment of the future”

Literary critic Kanapyanov K. suggests a similar interconnection, stating: “*At the same time, it is quite evident that the political plot in the poet’s works is subordinated to the religious-philosophical element and transformed within it*” [Kanapyanov, 2013]. Certainly, by “future enlightenment,” he includes the importance of Islam as a means of transmitting advanced scientific knowledge to the people. To achieve this, he calls for the consolidation and unity of Turkic peoples, again based on Islam:

“Do not call yourself a Sart, Nogai, or Kazakh,
Wish for the unity of all Muslims.”

As mentioned earlier, he frequently criticized clergy for their ignorance and arrogance:

“Madrasa’s heights of knowledge they attain,
Absorbing manners, worldly and plain.
As arbiters of destinies, they play a role,
Beware, people, trusting may lead you from the goal”

Life and death concepts play a crucial role in Kopeev’s religious-philosophical conception. Among his other works, religious themes hold a special place in the ballads “Shaiqy Isqaq” (“Strange Isqaq”) and “Nadan bi” (“Ignorant Bey”). In these ballads, he discusses death and the afterlife from religious and mystical perspectives in the context of Islamic teachings. For instance, his hero Isqaq encounters the angels Nakir and Munkar after death, whom Kopeev portrays as ignorant and attributes human qualities to them compared to the educated and intelligent Isqaq. In the conversation with the angels, Isqaq demonstrates resourcefulness and audacity:

“Angel, you are an ignorant fool!
Taking a book in his hands, Isqaq addressed him.
The angel was immediately defeated,
Discovering the wealth of Isqaq’s knowledge...
Fearing divine wrath, the angels promptly
Scattered in different directions” [Toskambayeva, n.d., b]

It is also worth noting that the spread of Islam was not uniform and ubiquitous. Islam closely interwove with local traditions and the customs of a nomadic way of life. This process coexisted with the preservation of pre-Islamic cult practices – the veneration of ancestors and homage to their spirits, with particular emphasis on the sig-

* Bey – a honorific title for chieftain among Central Asian people.

nificance of natural phenomena and sacred places. His verses reflect this, extensively employing images of birds, animals, and natural elements. Nevertheless, M. Kopeev was a religious individual who believed that Allah is perfection, the embodiment of absolute truth, and the ideal. Like others, he held the view that the perfection of Allah is beyond human comprehension. However, unquestionably, this does not negate his acknowledgment of the beauty of human intellect and the ability to think. Therefore, according to Kopeev, understanding one's desires and passions (in the spirit of Sufism) contributes to the discovery of the true essence of a person and the expansion of their internal potential:

“Be worthy, O human, of the self you bear,
Live openly, spread goodness in the air.
Embrace yourself, don't flee or deny,
Uphold God's commandments, with fellow beings ally”

“The faith within, essence and sturdy guide,
Propels with deeds, on life's journey to stride.
Faith, the foundation of the soul's bright flame,
Enabling life, holding one's head in acclaim.
Reason marks our human domain,
Intellect elevates, wisdom to attain.
Reason, a bestowed governance so grand,
Humanity akin to gods, in understanding stand”

A topic of necessity of knowledge and science was prevalent among Kazakh thinkers of that time – Kopeev also was worried about an issue of illiteracy among Kazakhs. Based on religious foundation, Zhusup Kopeev paid a great attention to the relationship between science and religion. He revolves his poems around the pivotal theme of the coexistence and interdependence of science and religion within the societal fabric. The author advocates for the

necessity of knowledge in various domains, such as craftsmanship, economy, and, notably, scientific inquiry. His tone suggests a critical stance towards societal tendencies marked by indolence and preconceived notions, urging readers to break free from such constraints. His works champion the historical reverence accorded to science by influential figures, emphasizing the universal value attributed to the pursuit of knowledge. A central tenet of the discourse is the contention that the pursuit of scientific knowledge holds unparalleled preference over other objectives, specifically material wealth. The author posits that an unbridled passion for wealth accumulation can divert individuals from the pursuit of truth, justice, and virtue, thereby detracting from the broader societal good. This argument aligns with the broader discourse on the ethical dimensions of scientific progress and its impact on societal values. He writes as follows: “*All great figures revered science. There is no doubt that the pursuit of science is incomparably more preferable than any goal, such as the pursuit of wealth, the blind passion for which can divert a person from the path of truth, righteousness, and virtue. Scientists loved and aspired to everything sublime and beneficial to humanity. Science will lead to the realization of human duty, and by developing reason, it will subject us to its will*” [Kanapyanov, 2013]. Thus, his religious views intricately intertwined with the socio-political life, reflecting the spirit of his time. His lyricism, frequently delving into religious-philosophical themes, is characterized by Islamic dogma and the traditional worldview of the Kazakhs. In Kopeev’s works, one can discern the influence of Sufism, Eastern culture, and even elements of deism and dialectics. It can be asserted that his worldview was significantly shaped by the poetry of the Muslim Renaissance (Firdausi, Navoi, Yasawi, Al-Farabi, and others), which he studied during his education in Bukhara and Tashkent. In all his works, he endeavors to harmoniously blend the religious and the scientific, where science and education serve as a path to the knowledge of God. Furthermore, employing religious motifs, Kopeev shares his

reflections on the life of the Kazakhs in the past, present, and future, critiquing the imperial authority, its methods, and approaches. The philosopher consistently turns to Islam as a source of liberation from the oppression of contemporary reality but without delving into politicized religion or advocating violence.

Towards the end of his life's journey, Kopeev retreats into seclusion and asceticism, expressing:

“I, a stone forgotten by God on earth,
Absorbing the earth's sorrow, as equals in dearth.
Why was I born, why do I exist?
If I cannot awaken people, I desist”

IV. Conclusion

In the mid-20th century, during the era when the Soviet authorities were persecuting ‘nationalists’ in the union republics, the leaders of the Pavlodar region (northern Kazakhstan), under a directive from the Central Committee of the Communist Party of Kazakhstan, destroyed the mausoleum of Mashhur Zhussup Kopeev. Primarily, this action was connected to the fact that the burial site of the Kazakh thinker had become a focal point for the people, something the Soviet regime could not allow. Beyond the intrinsic value of Kopeev's works, a brief immersion into his creativity also sheds light on the broader context of the late 19th and early 20th centuries. The philosopher's legacy encapsulates the dreams, thoughts, and desires not only of himself but also those that characterize the entire society of that era. According to researchers, his creative output “*will occupy a special place in the history of Kazakh poetry. At least because he advocated realism in Kazakh poetry, giving it civic activism and dynamism...*” [Kanapyanov, 2013].

In conclusion, this article has undertaken a rather brief exploration of the historical legacy of Zhusup Kopeev, a figure whose contributions to Kazakh literature, culture, and religious discourse have been overshadowed for too long. The authors' focus on religious

studies has provided a general understanding of Kopeev's views on religion in the context of his time. Mashhur Zhussup Kopeev's life and intellectual journey offer a captivating lens through which to understand the intricate tapestry of Central Asian history in the 19th and 20th centuries. Born amid the shifting sands of cultural, religious, and political change, Kopeev emerged as a poet, philosopher, and visionary deeply connected to the pulse of his time. The translations provided shed light on his nuanced expressions, reflecting a rich interplay of Islamic dogma, Sufi influences, and elements drawn from Eastern philosophy and culture. Kopeev's unique fusion of religious, philosophical, and literary influences is particularly evident in his lyrical compositions. The translations illustrate his endeavor to bridge the gap between the traditional worldview of the Kazakhs and the evolving realities of the modern era. His exploration of themes like faith, reason, and the intersection of epochs and cultures showcases an intellectual breadth that resonates beyond the confines of his immediate environment.

Further study on Zhussup Kopeev's legacy holds immense potential for enriching the understanding of Kazakh history, literature, and religious thought. Scholars could delve deeper into Kopeev's unpublished manuscripts, housed in state archives, to unearth additional insights into his views on religion, philosophy, and societal issues. Examining the contextual influences that shaped Kopeev's religious perspectives and the reception of his works within the broader Kazakh intellectual and cultural milieu would provide a more comprehensive understanding of his impact. Given the ongoing interest in decolonization and reevaluation of historical narratives, further research could contribute to a nuanced understanding of Kopeev's role in shaping the discourse on religious and cultural identity in Kazakhstan. Overall, continued scholarly attention to Zhussup Kopeev's legacy holds the promise of unraveling more layers of his intellectual contributions and their relevance in contemporary context.

Bibliography

1. Akerstrom Andersen, N. (2003). 1: The discourse analysis of Michel Foucault. In *Discursive analytical strategies*. Bristol, UK: Policy Press. Retrieved Feb 28, 2024, from <https://doi.org/10.51952/9781447342205.ch001>
2. Akorda. Official Website of the President of the Republic of Kazakhstan. Gosudarstvennaya Komissiya po polnoi reabilitatsii zhertv politicheskikh repressii zavershila svoyu raboty. Retrieved Feb 15, 2024 from <https://www.akorda.kz/ru/gosudarstvennaya-komissiya-po-polnoy-reabilitacii-zhertv-politicheskikh-repressiy-zavershila-svoyu-rabotu-2611356>
3. Bazarbayev, K., Gumadullayeva A., Rustambekova M. (2013). Jadidism Phenomenon in Central Asia. *Procedia – Social and Behavioral Sciences*, 89, 876-881.
4. Eckel, J. Human Rights and Decolonization: New Perspectives and Open Questions. *Humanity: An International Journal of Human Rights, Humanitarianism, and Development*, Volume 1, Number 1, Fall 2010, pp. 111-135 (Review)
5. Erlanov A., Baratova M., Tashekova A. (2023). Poeziya Mashkhura Zhusipa Kopeeva: Preemstvennost' tradicii (problema bednosti), *Izvestiya. Seriya: Filologicheskie nauki*, 70 (3). <https://ojs.egi.kz/index.php/BULLETIN/article/view/104/52>
6. Erzhanova, S., Kurmanali A. (2015). Obzor Proroka Muhammeda v Kazakhsoi stepi. *Mezdunarodnii jyrnal prikladnih i fundamentalnih issledovaniy*, 11 (3), 468-472.
7. Fairclough, N. (1995). *Critical Discourse Analysis: The Critical Study of Language*. London: Longman.
8. Galymzhanov B. (2022). Yunus Amre zhane Mashkhur Zhushup shygarmashylygynyn undestigi. *Eurasia gumanitarlyk institutynyn khabarshysy*, (3), 144-153.
9. Kanapyanov, K (2013). *Poeziya M. Zh. Kopeeva i problemy perevoda. Uchebno- metodicheskoe posobie*. Pavlodar.
10. Kapasova B., Elikpayev S. (2017). Sovremenii vzglyad na tvorchestvo Mashkhur- Zhusipa. *Aktualnie problemi gumanitarnikh i estestvennikh nauk*, (4-4), 22-26.
11. Khalid, A. (1993). *The Politics of Muslim Cultural Reform: Jadidism in Tsarist Central Asia*. PhD Madison, 137

12. Mashkur Jusip. (n.d.) O nem. Retrieved Feb 21, 2024 from <https://lib-ekb.wixsite.com/mashur-jusup/kopiya-stepnoj-providec>

13. Pazylov, A. (2020). Stepnoi Providec Mashkhur-Zhusup. Pavlodar: Dom pechati.

14. Shagirbayev A., et al. (2015). Islam and Modernism in Kazakhstan: Mashkur Zhusup's Religious View. *European Journal of Science and Technology*, 11 (4), 189-197

15. Shaw, E. (2013, May 31). frame analysis. *Encyclopedia Britannica*. <https://www.britannica.com/topic/frame-analysis>

16. Taylor, S. (2013). *What is Discourse Analysis?* Bloomsbury. Retrieved Feb 20, 2024, from <https://library.oapen.org/bitstream/handle/20.500.12657/58753/9781849669054.pdf?sequence=1&isAllowed=y>

17. Toskambayeva A. (n.d., a). Religiozno-simvolicheskoe nachalo v proizvedeniyah Shakrima Kudaiberdiyeva i Mashkhura Zhusupa Kopeeva. Retrieved Feb 25, 2024 from http://www.rusnauka.com/4_SND_2014/Philologia/7_157603.doc.htm

18. Toskambayeva A. (n.d., b). Religioznie ballady M. Zh. Kopeeva. Retrieved Feb 25, 2024 from http://www.rusnauka.com/6_PNI_2014/Philologia/7_159940.doc.htm

19. Zhusupov N. (2003). Folkloricheskoe nasledie Mashkhur-Zhusupa Kopeeva. *Vestnik Omskogo universiteta*, (3), 75-78.

Дуйсенбаева Альбина Куракбайқызы
Нур-Мубарак Египет ислам мәдениеті университеті
Дінтану кафедрасының қауымд.проф.м.а., PhD

Баракбаева Толен Амангалиевна
Нур-Мубарак Египет ислам мәдениеті университеті
Дінтану кафедрасының PhD докторанты

М.ЭЛИАДЕНІҢ ДІНТАНУ ЖҮЙЕСІНДЕГІ ДІН ФЕНОМЕНОЛОГИЯСЫ ЖӘНЕ МИФ САЯСАТЫ

М. Элиаде 20 ғасырдың беделді дін тарихшышыларының бірі. 90 – шы жылдың басынан бастап ол мықты дін феноменологы ретінде мойындала бастады. Содан бері өткен ондаған жылдардың ішінде әлемдік дінтану саласында Элиаде шығармалары өте танымал болып кетті. Енді, бұл мақалада айтылатын мәселе М.Элиаденің миф саясаты мен дәстүрлі дін феноменологиясының діни концепцияларын салыстыру. Элиаденің дәстүрлі дін феноменологиясын зерттеуі өзін Чикаго университеті кафедрасындағы әріптесі Вахтың мұрагері ретінде сезінуі және Р.Оттоның тұжырымдамасымен ресми түрде өз тұжырымдамасымен байланыстыруынан басталған. Осындай байланыстырулардан кейін Вахтың шәкірттері тәлімгерлеріне сүйіспеншіліктерін білдіріп Вах пен Элиаденің бірлігін түсіндіретін «Чикаго мектебі» идеясын құрған болатын. Бірақ ол мектеп дін тарихшысы Кристиан Ведемейердің пікірінше Вах пен Элиаденің ғылыми орталығы бола алмайды. Ол бұл пікірді Вах пен Элиаденің ғылыми еңбектерін басып шығаруға арналған жинақтың алғы сөзінде жазды: «, Вах мен Элиаденің құрметіне құрылған Чикаго мектебінің, бар болуына қатысты, менің пікірім, Джозеф Китагаваның сүйікті ұстазы Вахқа деген

сезімінің нәтижесінде пайда болған, сондықтан Вах мектеп тарихында және бүкіл “дисциплинада” өз орнын осы атпен сақтап қала алады. Басқаша айтқанда, Вах пен Элиадемен ешқандай ғылыми байланыс жоқ, «Чикаго мектебі» ұғымы - Вахтың шәкірті тарапынан жасалған конструкция.» деді.

Соған қарамастан Элиаденің кейбір зерттеулері Вахтан бөлек басқа бағыттада өрбіді. Ол миф саясаты концепциясы еді. Американдық дін тарихшысы, жазушы, дәстүрлі емес діндер зерттеушісі Роберт Эллвуд Элиадені миф саясаткері деп атады. Себебі Элиаде, мифтің эстетикалық жағына қызығушылық танытып қана қоймады, ежелгі мифтердегі мағынаны қайта ашу жеке және әлеуметтік мәселелерді шешуге ықпал етуі мүмкін екендігін айтып, аудиториясын сендіру үшін көп нәрсе жасады дейді. Бұл жолдағы концепциясын ол, ежелгі өткендерден «жасырын даналықты» іздеу деп атады. Сонымен қатар, мифологияға жаңа ізденіс жасаушылардың жаңа саяси оңшыл спектрлерін қалыптастырды. Эллвуд бұл бағыттағы мифологизмнің негізгі ойшылдары К.Г.Юнг, М.Элиаде, Дж. Кэмпбелла деді. Тарихи ойшыл Т. Хакль өзінің Эранос шеңберіне (круг Эранос) жасаған зерттеуінен кейін, Элиаде АҚШ тағы Эранос шеңберінің ықпалды жетекшісі болды деген тұжырым шығарды. Эранос шеңбері (круг Эранос) - бұл 20-шы ғасырдың басында Швейцарияда құрылған халықаралық ғылыми және мәдени бірлестік. Оның басты мақсаты - түрлі ғылыми және рухани дәстүрлер арасындағы диалогты дамыту жолы. Эраносқа психологтар, философтар, теологтар мен басқа да мамандар қатысып, адам тәжірибесіне, мәдениетке және психологияға қатысты мәселелерді талқылады. Осы ұйымның танымал мүшелерінің бірі Карл Юнг болды, ол психологиядағы көптеген концепцияларды зерттеп, өз идеяларын ортаға салды. Эранос шеңбері жыл сайын конференциялар өткізіп, әртүрлі психология, философия және дін мәселелерін қарастырды. Мирча Элиаде АҚШ - тағы Эранос шеңберінің көшбасшыларының бірі болды. Ол дін мен

мифология мәселелерін талқылауға айтарлықтай үлес қосты. Элиаде Эранос шеңберінің ғылыми диалог үшін маңызды алаң болғанын, онда ғалымдардың адам тәжірибесінің әртүрлі аспектілеріне, әсіресе дін мен миф контекстерінде, идеяларымен және көзқарастарымен бөлісетінін атап өтті. Элиаде адам мәдениетіндегі символдар мен мифтердің маңызына назар аударды, бұл Карл Юнг сияқты қатысушылардың жұмыстарымен үндесті. Эранос шеңбері оған зерттеулерін тереңдетуге және «дін феноменологиясы», «мифтер саясаты» секілді өз идеяларын кең аудиторияға ұсынуға мүмкіндік берді.

Мифологияның бұндай ойдағы бағыты фін феноменологиясының классиктері – Отто, Хайлер, Вах секілді ойшылдарға мүлдем тән емес еді. Сондықтан, Элиаде мен Юнгтің ежелгі мифтерден тапқан тарихи саясат сұмдығы туралы түсініктері классикалық ойшылдарға жат түсінік болды. Себебі, дінтанушылардың тұжырымына сүйенсек, Отто шеңберге қатысуға уақыты болмады, Хайлер басқа іс – шараларымен жүріп Эранос шеңберіне қатысуы тек кинолардың эпизодына түскендей болып көрініп қалып жүргендіктен ол шеңберге қатысушы ретінде қарастырылмады.

Осы алшақтықтың әсерінен Элиада мен неміс феноменологтарының ғылыми бағыттарының әртүрлілігі атап көрсетіледі. Олардың тұжырымдамаларында да осы ерекшеліктер айқын байқалады. Бұл туралы Элиаденің «Қасиетті және дүниелік» (Священное и мирское) атты еңбегіндегі дін феноменологиясын баяндап түсіндірудегі көзқарасын толық түрде негізге ала аламыз. Элиаденің шығармашылығын концептуалдық тұрғыдан зерттеу оңай емес екені атап айтылды және бұл мәселе мамандардың назарынан тыс қалмады. Мысалы, Даниэль Дюбуиссон Элиаденің еңбектерінің мазмұны жағынан салыстырмалы түрде аз нәрсе ұсынатынын айтады. Ол «космостың трансмутациясы», «толықтық мистериясы» сияқты ерекше көзге түсетін сөздерді өте жақсы қолданады, олар

мәтіндерді ғылыми сипаттан көркемдікке айналдырып жібереді, себебі мұндай сөздерге бір нәрсені жұмбақ күйінде жасырып қояды соны анықтап бірден түсініп тұжырымдау оқырманға оңай тиеді. Егер оған Элиаденің дінтану зерттеулеріндегі методологиялық мәселелерден әдейі алыстап кететінін қосатын болсақ, онда оның еңбектерінің неге соншалықты танымал екені түсінікті болады, себебі «көркемдік мәтін әрдайым бізге ғылыми монографиядан әлдеқайда көп түсініктірек нәрсе айтады және осындай мәтіндерден біз барлық адамдық тілектер мен армандарды, сондай-ақ қорқыныштар мен алаңдаушылықтардың себебін таба аламыз дейді. Жоғарыда аталған Р. Элвуд Элиадені «литератор, жазушы және әдеби сыншы» ретінде сипаттаса, Элиаденің шәкірті әрі белгілі дінтанушы тарихшы Д. Аллен Элиаденің әдісі қарапайым фактілерді тіркеуге негізделгенін айтты: «ол діндік құбылыстарға қарап, тек “көріп” қана қоймай, мәнді құрылымдар мен мағыналарды байқайды» деді. Бірақ Элиаденің концептуалдық емес жүйесі дінтанушылық мұрасының бар екенін жоққа шығара алмайды, біз осы жүйені талдауға көңіл бөлетін боламыз.

Қасиетті және дүниелік феноменология. «Қасиетті және дүниелік» еңбегінің басында Элиаде Оттоның дінтануға қосқан үлесін егжей-тегжейлі сипаттай отырып, оның «Қасиетті» сөзіне талдау жасайды. Неге, Отто десеңіздер ол дін феноменологиясындағы тұжырымдарын басынан бастап Оттомен ресми үндестірілген болатын. Осылайша, ол өзінің еңбектерін Оттоның дінтану зерттеулері дәстүріне ұқсата жазады. Кіріспе мәтінде, Элиаде Оттоны «теология және діндер тарихы бойынша білім алған, ал психология бойынша маманданған» адам ретінде сипаттайды. Бірақ Отто өз өмір сүрген кездері ешқашан психологиялық мәтіндермен жұмыс жасаған жоқ. Ол діни тәжірибені философиялық жағынан негіздеумен айналысты және оны психоанализдеуден алыс болды. Элиаденің олай сипаттау себебі Оттоның «қасиетті»

сөзін өзінің контекстерімен қосып үндестіруінде еді. Жалпы ол қасетті дін феноменологиясын былай түсіндірген болатын. Қасиетті ол, дүниенің құрылымын діндердің негізі ретінде қарастырады. Қасиетті (священное) әлем - бұл адамның рухани тәжірибесінің және құдайлықтың көрінісі дейді. Ол діндердің ритуалдарында, мифтері мен символдарында маңызды рөл атқарады. Элиаде қасиетті әлемнің көптеген мәдениеттерде кездесетін универсалдылығын атап өтеді. Бұл қасиеттілік - адамның өміріне терең мән мен бағыт береді, ол адамның рухани ізденісін қамтамасыз етеді деп түсіндірді.

Дүниелік әлем (профанное) - бұл күнделікті өмір, адамның күнделікті қажеттіліктері мен қызығушылықтары. Элиаде дүниелік әлемнің ретін, логикасын және құрылымын сипаттай отырып, оның діннен айырмашылығын көрсетеді. Дүниелік әлем - бұл уақытша және шектеулі, ал қасиетті әлем - мәңгілік және шексіз деді.

Дін феноменологияның принциптерін былай түсіндірді:

Феноменологияны діннің құрылымын және тәжірибесін зерттеу үшін пайдаланады. Оның зерттеулерінде мынадай принциптер бар. Тәжірибе мен символ: Элиаде діннің символдық және мифологиялық құрылымдарын талдай отырып, олардың қасиеттілік пен дүниелік арасындағы байланысты қалай көрсететінін түсіндіреді. Ол діндердің тарихи даму жолдарын ескере отырып, олардың мәдениеттегі рөлін зерттейді. Элиаде діннің тарихи контексті оның құрылымына, мазмұнына және функциясына әсер ететінін мойындайды. Ол діннің феноменологиясын зерттеу кезінде жеке тұлғаның тәжірибесіне баса назар аударады. Ол адамның дін арқылы әлемді қалай түсінетінін және өзінің рухани жолын қалай қалыптастыратынын зерттейді.

Мирча Элиаденің «**миф саясаты**» концепциясы мифтердің әлеуметтік және саяси контексте қалай жұмыс істейтінін түсіндіруге бағытталған. Элиаде, ежелден бері мифтер тек мәдениет пен сенім элементтері ретінде ғана емес, сонымен қатар билік пен әлеуметтік құрылымдарды легитимациялау-

дағы маңызды құралдар ретінде болғанын айтты. Ол мифтердің адамдар дүниетанымында, ұлттық сәйкестік және саяси режимдердің қалыптасуында қандай маңызды рөл атқарғанын зерттеді. Мифтер қоғамдық санада терең із қалдырып, тайпа, ру басыларына бергін келе саясаткерлер мен көшбасшыларға өз билігін нығайту үшін символдар мен ритуалдарды пайдалану мүмкіндігін беріп отырған деді. Элиаденің пікірінше, мифтер тарихи оқиғаларды түсіндіру мен гипотезалауда да маңызды рөл атқарады. Сондай-ақ, қоғамдағы моральдық және этикалық нормаларды қалыптастыруға, халықты бірдеңеге сендіріп ушусыз басқарып тұруға ықпал етеді. Бұл тұрғыда миф саясаты адамның әлеуметтік өмірінде, мәдениетінде және саясатында маңызды элемент болып табылады деп тұжырымдайды.

Мифтерді уақыт пен кеңістіктің өзгермейтін аспектілерімен байланыстырады. Ол мифтер адамзаттың тарихы мен өміріндегі қасиетті сәттерді, символдарды сипаттайды деді. Элиаденің миф саясаты символикалық мәндерге, метафораларға және ритуалдарға назар аударады. Ол мифтерді тек әңгіме ретінде емес, рухани тәжірибе мен әлемді түсіну тәсілі ретінде қарастырады.

Мифтер мен заманауи қоғамды салыстыра талдағанда, Элиаде мифтердің заманауи қоғамдағы рөлін, адамдардың рухани қажеттіліктерін қанағаттандырудағы маңызын зерттейді. Бірақ психологиялық жай күйлері мен экономикалық жаңалықтарына баса назар аудармайды. Қазірде, мифтер белгілі бір орталарда яғни заманауи мәдениетте де маңызды, өйткені олар адамдарды біріктіреді және өмірдің мәнін іздеуге мүмкіндік береді делінеді.

Қорытындысында, Элиаде немістің классикалық дін феноменологтарымен және голландтық феноменологтармен тұжырымдас болды. Бірақ, ғылыми бағытын неміс және голланд бағытындағы феноменологиялық дәстүрлерге жатқызбады. Вах, Оттолар өмір бойы діни зерттеулердің тұжырымдамалық негіздерінің архитектурасымен айналысып, оның философиялық, теологиялық және әлеуметтанулық

теорияларын негіздеді. Элиадада мұндай рефлексия басқа бағытта дамыды, ол өзі зерттеп ашқан материалдармен жұмыс істеді, және методологиялық экскурсияларға көп барып зерттеулерін тәжірибелер арқылы жасады. Элиаденің дінтану тұжырымдамасы өзінің ішкі психологиялық тәжірибесіне, өмірлік естеліктеріне негізделді. Элиаде үшін діни феномендер релевантты психологиялық құрылымдарды анықтамай-ақ жүйелендірілді, сондықтан дін ол үшін әлі де *sui generis* құбылыс болып қала береді. Осылайша, біз Элиадеден «миф саясатына» бағытталған жеке көзқарас пен дін феноменологиясының салыстырмалы методологиясының синтезін көре аламыз.

Әдебиеттер тізімі

1. Забияко А. П. Мирча Элиаде: методология в контексте индивидуально-психологических и религиозных особенностей личности // Религиоведение. 2008. № 1. С. 180-186.
2. Колкунова К. А. Современные концепции квазирелигий // Вестник РХГА. 2014. Т. 15. Вып. 1. С. 305-313.
3. Носачёв П. Г. «Отречённое знание»: Изучение маргинальной религиозности в XX и начале XXI века: Историко-аналитическое исследование. М.: Изд. ПСТГУ, 2015.
4. Allen D. Encounters with Mircea Eliade in Intalniri. Cluj-Napoca: Casa Cărții de Știință, 2005.
5. Alles D. Ist Eliade Antihistorisch? / Die Mitte der Welt: Aufsätze zu Mircea Eliade / hrgs. H. P. Duerr. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1984. S. 106-127.
6. Hermeneutics, Politics, and the History of Religions: The Contested Legacies of Joachim Wach and Mircea Eliade / Eds. C. K. Wedemeyer, W. Doniger. Oxford: Oxford University Press, 2010.
7. Элиаде М. Священное и мирское / пер. с фр. Н. К. Гарбовского // Элиаде М. Избранные произведения. Миф о вечном возвращении. Образы и символы. Священное и мирское / науч. ред. В. П. Калыгина, И. И. Шептуновой. М.: Ладомир, 2000. С. 254-356
8. Элиаде М. Шаманизм: Архаические техники экстаза. М.: Ладомир, 2015.

Ақылтаева Жансая Мұхтарқызы
магистрант 2 курса Института истории и права
КазНПУ имени Абая, 7М01602 – история-религиоведение

РОЛЬ СМИ В ФОРМИРОВАНИИ ОБЩЕСТВЕННОГО МНЕНИЯ О РАСКОЛЕ БРИТАНСКОЙ ИНДИИ

Аннотация

Статья исследует роль средств массовой информации в формировании общественного мнения о расколе Британской Индии в 1947 году. В контексте политических изменений, роста национализма и межрелигиозных конфликтов, СМИ оказали значительное влияние на восприятие событий и формирование нарративов, которые способствовали разделению страны. Освещение политических событий, пропаганда, манипуляция общественным мнением и фиксация насилия стали важными аспектами работы СМИ в этот период. Исследование подчеркивает значение исторического контекста и актуальность изучения роли СМИ в формировании национальной идентичности и общественного мнения в условиях конфликтов.

Андатпа

Мақала 1947 жылы Британдық Үндістанның бөлінуі туралы қоғамдық пікірді қалыптастырудағы бұқаралық ақпарат құралдарының рөлін зерттейді. Саяси өзгерістер, ұлтшылдықтың өсуі және дінаралық қақтығыстар жағдайында бұқаралық ақпарат құралдары елдің бөлінуіне ықпал еткен оқиғаларды қабылдауға және әңгімелерді қалыптастыруға айтарлықтай әсер етті. Саяси оқиғаларды жариялау, насихаттау, қоғамдық пікірді манипуляциялау және зорлық-зомбылықты тіркеу осы кезеңдегі БАҚ жұмысының маңызды аспектілеріне

айналды. Зерттеу тарихи контексттің маңыздылығын және қақтығыстар жағдайында ұлттық бірегейлік пен қоғамдық пікірді қалыптастырудағы БАҚ рөлін зерттеудің өзектілігін көрсетеді.

Summary

This article examines the role of mass media in shaping public opinion about the partition of British India in 1947. In the context of political changes, the rise of nationalism, and interreligious conflicts, media significantly influenced the perception of events and the formation of narratives that contributed to the division of the country. Coverage of political events, propaganda, manipulation of public opinion, and documentation of violence emerged as key aspects of media operation during this period. The study emphasizes the importance of historical context and the relevance of examining the role of media in shaping national identity and public opinion in times of conflict.

Введение

Раскол Британской Индии в 1947 году стал не только политическим и социальным событием, но и катастрофическим переломом в жизни миллионов людей. Этот процесс, приведший к образованию двух независимых государств — Индии и Пакистана, сопровождался массовыми миграциями, насилием и глубокими культурными изменениями. Важным аспектом этого исторического этапа является влияние средств массовой информации (СМИ) на формирование общественного мнения, осведомленности и восприятия происходящих событий. Данная статья ставит перед собой цель исследовать, как СМИ способствовали формированию мнений и нарративов, которые в значительной степени повлияли на раскол и его последствия.

Актуальность данной статьи обусловлена необходимостью глубокого анализа роли средств массовой информации в форми-

ровании общественного мнения и политических нарративов в контексте исторических событий. Раскол Британской Индии в 1947 году стал важным этапом в истории Южной Азии, оказавшим значительное влияние на современное общество, политику и межрелигиозные отношения. В условиях современности, когда СМИ играют ключевую роль в освещении конфликтов и формировании общественного сознания, важно понять, как их использование в прошлом определило ходы исторических событий и может служить уроком для будущих поколений.

Научная новизна данной статьи заключается в комплексном исследовании воздействия СМИ на процесс раскола Британской Индии, акцентируя внимание на конкретных механизмах формирования общественного мнения и манипуляции им. В отличие от традиционных исследований, которые сосредотачиваются на политических и социальных аспектах, данное исследование подчеркивает значимость медийного контекста и его влияния на восприятие идентичности и разногласий между религиозными группами. Это позволяет не только расширить понимание исторических процессов, но и выявить долговременные последствия, связанные с медиаполитикой.

Основная цель статьи заключается в анализе роли средств массовой информации в процессе раскола Британской Индии, выявлении ключевых нарративов и механизмов, способствующих формированию общественного мнения в условиях политических и социальных изменений.

Для достижения поставленной цели в статье решаются следующие **задачи**:

1. Проанализировать исторический контекст раскола Британской Индии и его влияние на общественное мнение.

2. Исследовать механизмы, с помощью которых СМИ формировали нарративы о политических событиях и межрелигиозных конфликтах.

3. Оценить влияние медийных репортажей о насилии и миграции на восприятие раскола различными общинами.

В первой половине XX века Индия находилась под колониальным владычеством Великобритании, что вызывало значительное недовольство среди местного населения. Подъем националистических движений, таких как Индийский национальный конгресс и Мусульманская лига, привел к глубоким политическим и социальным изменениям. Разногласия между различными религиозными общинами — индусами и мусульманами — обострились, и возникли требования о создании отдельного мусульманского государства. Эти процессы сопровождались активным использованием СМИ, которые оказывали значительное влияние на формирование общественного мнения.

СМИ играли ключевую роль в освещении ключевых политических событий того времени. Газеты и журналы, такие как *The Times of India*, *Hindustan Times* и *The Muslim Times*, предоставляли актуальную информацию о митингах, дебатах и переговорах между политическими лидерами. Особенно значительным было влияние статей, посвященных выступлениям таких лидеров, как Махатма Ганди, Джавахарлал Неру и Мухаммед Али Джинна. Их высказывания, опубликованные в СМИ, формировали общественное мнение и способствовали росту националистических настроений. [1].

Примером может служить освещение Ганди, который активно призывал к ненасильственным протестам против колониального владычества. Его статьи и выступления, широко транслируемые через печатные издания и радиопередачи, способствовали формированию представления о нем как о символе индийского национализма.

СМИ способствовали формированию общественного мнения о расколе, продвигая нарративы, которые определяли идентичность различных общин. Политические партии использовали СМИ для распространения своей идеологии и получения поддержки. Например, Мусульманская лига использовала газе-

ты для акцентирования внимания на страхах мусульман относительно доминирования индусов, что способствовало углублению разделительных линий.

В этом контексте значительное внимание уделялось также взаимным обвинениям и инцидентам насилия, что только усиливало недоверие между различными религиозными группами. Освещение конфликтов в СМИ часто сопровождалось драматизацией, что формировало представления о насилии как о неизбежном результате различий между общинами.

СМИ в тот период также использовались для пропаганды и манипуляции общественным мнением. Публикации часто представляли односторонние точки зрения, что позволяло политическим лидерам оправдывать свои действия и усиливать поддержку. Пропаганда, направленная на создание образа врага, стала важным инструментом в руках политических партий. Это проявлялось как в газетных статьях, так и в радиопередачах, где насилие между религиозными общинами изображалось как результат действий противников. Так, например, некоторые издания подчеркивали угрозу, исходящую от мусульманских общин, тем самым усиливая страхи среди индусов и способствуя дальнейшему расколу [2]. Раскол Британской Индии сопровождался массовыми миграциями и насилием, в ходе которого погибло множество людей. СМИ фиксировали и сообщали о насилии, документируя трагедии, которые происходили на фоне раздела. Эти репортажи играли важную роль не только в информировании местного населения, но и в формировании международного восприятия ситуации [3].

Фиксация ужасов насилия, а также описание страданий переселенцев способствовали формированию общественного мнения, побуждая международное сообщество обратить внимание на ситуацию в Индии. Публикации о миграции и страданиях людей, покидающих свои дома, также усиливали гуманитарные инициативы и международные реакции.

Освещение раскола Британской Индии оказало длительное влияние на развитие СМИ в постколониальной Индии и Паки-

стане. Упрощенные нарративы о религиозной вражде и политических конфликтах, возникшие в тот период, продолжают отражаться в современных дискуссиях.

Современные СМИ, отражая события прошлого, часто используют схематичные образы и нарративы, основанные на исторических событиях, что, в свою очередь, влияет на политическую динамику и общественное восприятие. Важно отметить, что современное общество, сталкивающееся с конфликтами, может извлечь уроки из истории освещения раскола Британской Индии [4].

СМИ сыграли ключевую роль в процессе раскола Британской Индии, формируя общественное мнение, освещая важные события и распространяя нарративы, которые способствовали конфликту. Их воздействие на восприятие и действия различных сообществ в значительной степени определило ход событий и их последствия. Анализ этой роли позволяет лучше понять, как информация может влиять на политические и социальные процессы, а также на формирование национальной идентичности. Исследование данной темы актуально не только для историков, но и для специалистов в области современных медиа и политических коммуникаций, поскольку оно подчеркивает важность критического подхода к информации в условиях конфликтов и кризисов.

Список использованных источников

1. Anderson, B. (1983). *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. Verso.
2. Brass, P. R. (2003). *The Politics of India Since Independence*. Cambridge University Press.
3. Menon, R., & Bhasin, K. (1998). *Borders & Boundaries: Women in India's Partition*. Kali for Women.
4. Talbot, I. (2009). *Pakistan and the Indian Nationalist Movement: 1919-1947*. In *The Cambridge History of India, Volume 3*. Cambridge University Press.

*Жарасбаев Алтынбек,
магистрант 1 курса Института истории и права КазНПУ
имени Абая, 7М01602 – история-религиоведение*

УЧЕНИЕ О НРАВСТВЕННЫХ ЦЕННОСТЯХ В ИСЛАМЕ И ХРИСТИАНСТВЕ: СРАВНИТЕЛЬНЫЙ АНАЛИЗ

Введение

Ислам наряду с христианством и иудаизмом является монотеистической религией, претендующей на роль универсальной религии человечества. Для человека, неискушенного в религиозных вопросах, религиозно-нравственные требования к человеку, предъявляемые этими религиями, кажутся близкими или даже одинаковыми. В исламе, как и в других религиях, есть нравственно-этические ценности, говорится о достоинстве человека, о рае и аде, о воскресении и вечной жизни. Однако несмотря на существование таких представлений, ислам все-таки принципиально отличается в своем миропонимании от православного мировоззрения настолько, что здесь следует говорить о полной противоположности христианского и исламского идеалов человека. В данной работе мы попытаемся на конкретных примерах показать это.

Для того, чтобы начать диалог о нравственных ценностях ислама и христианства, прежде всего, следует сказать о принципиальных отличиях христианской и исламской антропологии.

Прежде всего - что же такое ислам? Само слово это означает предание себя, вверение себя Богу, а вовсе не «покорность», как его иногда неверно переводят. Соответственно, мусульманин - это человек, вверивший себя Богу. В европейском исламоведении неоднократно предпринимались попытки дать краткое

определение исламу. Например, общепризнанным стало определение ислама как нерасторжимого единства религии, культуры и социально-политического устройства. Т.е. ислам - это система, объемлющая все стороны, все уровни жизни человека в их единстве.

Суннитский ислам не признает никакого посредника между Богом и человеком. Имам или мулла в исламе - это лишь предстоятель на молитве, им может быть любой член мусульманской общины, знающий Коран. Наконец, теократия в том смысле, что верховная власть в исламе принадлежит исключительно Богу, Его закону.

Луи Гарде определяет ислам следующим образом: ислам - это номократия, т.е. власть Закона; естественно, божественного закона. Действительно, если в ветхозаветной теократии закон единожды данный на Синае, все же дополнялся институтом пророков, через которых сохранялась и поддерживалась живая связь Бога со своим народом, если в христианстве ветхозаветный закон вообще упраздняется, поскольку человек, как говорит апостол Павел в Первом послании к Коринфянам, отныне становится «подзаконен Христу» (Кор. 9:21) или в Послании к Галатам: «Ибо Христос искупил нас от клятвы закона, сделавшись за нас клятвою...» (Гал. 5:13), то в исламе в лице Мухаммада положен предел всякой духовной власти на земле, всякой возможности посредничества между Богом и человеком. Отныне все дано в Коране, божественном законе, которому единственно принадлежат законодательные полномочия.

Ислам, наряду с иудаизмом и христианством, религия теистическая, т.е. исходящая из понимания Абсолюта как бесконечного личностного начала, трансцендентного миру; сотворившего мир в свободном акте воли и затем свободно им распоряжающегося. Проще говоря, религия, исповедующая веру в единого Бога, Творца и Промыслителя. В то же время ислам принципиально расходится с христианством в понимании

природы Бога. Ислам не приемлет христианского понимания Бога как триединства, Троицы, считая это уступкой многобожью, и утверждает веру в единого и единственного Бога, Бога монолита (самад). Более того, ислам утверждает радикальную недоступность Бога для человека, которая исключает как возможность Боговоплощения, так и возможность сообщения благодати через таинства. Собственно, в исламе и нет понятия таинство, есть понятие тайна, сокрытое. Коран предписывает мусульманам верить в тайну Бога.

В Коране вполне определенно говорится, что Мухаммад призван не для того, чтобы сказать новое слово, а для того, чтобы восстановить в изначальной чистоте веру в единого Бога. Эта вера заложена в каждом человеке, свойственна его подлинной природе благодаря завету, который Бог заключил с сынами Адама, т.е. человеческим родом. Согласно распространенному хадису, «каждый человек рождается мусульманином (то есть верующим в единого Бога). Иудеем или христианином его делают родители». Эпитет друг Божий прилагается в Коране только к Аврааму. В остальных случаях отношение человека к Богу мыслится преимущественно в категории раб Божий. В Новом Завете статус раба упраздняется актом усыновления, которое человек получает благодаря искупительной жертве Сына Божия. Например, в Послании к Галатам: «Посему ты уже не раб, но сын, а если сын, то и наследник Божий через Иисуса Христа» (Гал. 4:4-7). Коран же принципиально отвергает идею сыновства Божия, усматривая в ней посягательство на абсолютное единство» трансцендентность Бога, Его радикальную недоступность.

Говоря о коранической антропологии, следует иметь в виду, что речь идет не о каком-то систематическом учении о человеке. Такого учения в Коране нет, и это естественно, поскольку мы имеем дело с книгой не философской или богословской, а религиозно-законодательной. Ее цель - ответить не на вопрос, что есть человек, а на вопрос, что должен и чего не должен делать

человек, что есть для него добро и что есть зло, какова его цель в этой жизни. Собственно, как и любая другая религиозно-законодательная книга. Коран - это руководство к действию для человека от его рождения до его смерти, для человечества - от сотворения до Судного дня. Кораническая антропология развивается в трех основных планах: как должен строить человек свои отношения с Богом, как он должен различать добро и зло и, наконец, как он может обрести спасение.

Согласно Корану, человек - творение Бога, творение избранное, наместник (халиф) Бога на земле. Но именно как творение он зависим от Бога, зависим, прежде всего, в силу двойной слабости своей природы: онтологической (человек смертен) и нравственной (человек греховен). На этом уровне описания сходство трех монотеистических религий несомненно. Однако в акцентировках статуса человека перед лицом Бога существуют значительные расхождения.

В Коране нет идеи сотворения человека по образу и подобию Бога. Скорее, говорится о том, что Бог создал человека по его собственному образу: «Дал вам образ и прекрасно устроил ваши образы» (Коран 64:3). Или в другом месте: «О человек, что соблазняет тебя в Господе твоим щедром, который сотворил тебя, выровнял и соразмерил, в таком виде, как пожелал, тебя устроил!» (Коран 82:6-8). Нельзя сказать, что в исламе вообще отвергалась идея богоподобия. Многие мусульманские мистики, стремясь обосновать эту идею, ссылались на два хадиса, в которых ее можно усмотреть. В одном говорится, что Бог создал человека «по его образу», в другом - создал человека «по образу Милостивого» (Милостивый - одно из основных имен Бога в Коране). И все же большинство мусульманских комментаторов в первом хадисе местоимение его относили не к Богу, а к человеку; второй же хадис, как правило, считался недостоверным, то есть не восходящим непосредственно к Мухаммаду.

Из новозаветного вероучения следует, что как бы сильно ни была повреждена онтологическая природа человека первород-

ным грехом, она уже частично реабилитируется тем, что человек создан по образу и подобию Бога и окончательно реабилитируется искупительной жертвой Христа. Иное дело в Коране, который онтологическому статусу человека не придает сколько-либо серьезного значения, но сосредоточен преимущественно на нравственном несовершенстве человека. Человек сам по себе, вне послушания и покорности Богу - ничто, он ничтожен, непостоянен, слаб. Эта тема часто звучит в Коране. Например, «истинно, человек сотворен малодушным, колеблющимся» (Коран 70:19), «человек восстает» (Коран 96:6), «человек более всего премирается» (Коран 18:54), «человек враждебен», «неблагодарен» (Коран 36:77 и 17:67), «когда Мы благодетельствуем человеку, он удаляется, уходит в свою сторону, когда же постигает его бедствие, он отчаивается» (Коран 17:83).

Любое действие человека всецело зависит от творящего, созидательного действия Бога. В Коране подчеркивается: «Господь наш творит, что желает... и нет у Него соучастников» (28:68). Бог не просто поддерживает мир, свободно им распоряжается, но именно ежемгновенно творит его, творит вновь и вновь, так что в каждое последующее мгновение любая вещь, любое существо, каждый человек суть иная, иное, иной. Тварный мир не обладает даже относительным онтологическим статусом. Не через промысел только, а через само перманентное творение он зависим от Бога. Между действием и его последствиями Бог устанавливает лишь связь привычки, обычности, но Он волен в любой момент нарушить эту связь, все изменить. Равно как и действия человека не имеют никакой внутренней онтологической реальности. «И Бог создал вас и то, что вы делаете» (37:96), - говорится в Коране, и суннитский ислам буквально понимает эти слова. Бог непосредственно творит каждое действие человека, как по его сущности, так и по его нравственному содержанию. Вместе с тем в Коране неоднократно говорится об ответственности человека за его дела. Как правило, ре-

шение этой сложной дилеммы суннитские богословы находили опять же в коранической максиме: «Не возлагает Бог на душу [человека] ничего, кроме возможного для нее. Ей - то, что она приобрела, и против нее то, что она присвоила себе» (2:286). Вместе с действием человека Бог творит и его способность принять или отвергнуть добро, принять или отвергнуть зло.

Однако сам по себе человек не способен различать добро и зло. В отличие от христианства в исламе проблема естественной способности человека выбрать между добром и злом просто не ставилась. Различение добра и зла дается человеку в откровении. Примечательно, что кораническое понятие фуран (различение добра и зла) часто употреблялось в значении «богооткровенная книга» (не только по отношению к Корану, но и Евангелию или Торе).

Итак, Бог - единственная онтологическая реальность. Этот онтологический нигилизм по отношению к тварному миру (я отнюдь не вкладываю в это определение какого-либо негативного содержания) отчетливо прослеживается и в мусульманских представлениях о равенстве, грехе и спасении.

Идея равенства всех людей перед Богом имплицитно содержится как в новозаветном, так и в кораническом вероучениях. Однако основания этой идеи различны. В христианстве эта идея имеет, прежде всего, онтологическое обоснование. Оно заключается в единстве человеческой природы, созданной Богом по Своему образу и подобию, природы разумной, свободной и предназначенной через благодать к сверхприродной цели. Человеческий род нерасторжимо связан единством своей природы и таинством искупления, которые делают людей сопричастными Богу и уже в силу этого равноправными.

Иное дело в исламе, где идея равенства имеет скорее не онтологические, а юридические основания. Все верующие в единого Бога, будь то халиф или абиссинский раб, равны перед божественным законом и через исполнение этого закона пред-

назначены к той же сверхприродной цели. В Новом Завете утверждается безусловный приоритет благодати перед законом. Например, в Послании к Рим-лянам: «Ибо вы не под законом, а под благодатью» (Рим 6:14). В исламе же Коран как богооткровенный закон - самодостаточное руководство для верующих.

Кораническая концепция греха также во многом отлична от новозаветной. В Коране нет понятия первородного греха. Грех Адама, вкусившего от древа вечности (не от древа познания добра и зла, как в Книге Бытия; в Коране речь идет либо просто о дереве, либо о дереве вечности) есть акт его личного непослушания Богу. Он не имел последствий для всего человечества. И многие современные мусульманские авторы утверждают, что грех Адама не имел наследуемого статуса. Этот грех не нанес человеку непоправимого ущерба. Известная евангельская максима гласит: «Никто не благ, как только один Бог» (Мф. 19:17). Из Корана же следует, что человек не столько греховен, сколько слаб и нуждается не в искуплении, а в руководстве, без которого он неминуемо впадает в заблуждение.

В Коране говорится об Адаме: «Мы прежде уже заключили завет с Адамом, но он забыл, и не нашли Мы в нем стойкости. И вот Мы сказали ангелам: «Поклонитесь Адаму!» И поклонились они, кроме сатаны, тот отказался» (Коран 20:114-115)... «Он сказал: «Я - лучше его: Ты создал меня из огня, а его из глины» (Коран 7:11)... «И Мы сказали: «О Адам! Ведь это - враг твой и твоей жены. Да не изведет он вас из рая, да не окажешься ты несчастным!.. Но нашептал ему сатана, он сказал: «О Адам, не указать ли тебе на древо вечности и власть непреходящую?» И они оба поели от него, и обнаружилась перед ними их скверна, и стали они сшивать для себя райские листья, и послушался Адам Господа своего и сбился с пути» (Коран 20:115-119). Тогда Бог говорит Адаму и Еве, изгоняя их из рая: «Низвергнитесь из него вместе, врагами друг другу! И если придет к вам от Меня руководство - то, кто последует за Моим руководством,

тот не собьется и не будет несчастным» (Коран 20:121-122). И, наконец, итог коранической драмы первого человека: «Потом избрал Адама Господь, и простил его, и повел прямым путем» (Коран 20:120). Вот, собственно, ключевые моменты коранической интерпретации греха Адама: ослушался и сбился с пути, но пришло прощение и руководство от Бога, и Адам пошел прямым путем.

Таким образом, речь в Коране идет явно о личной ошибке, проступке Адама. Его грех - первый, но не первородный. Проступок Адама повторяют все люди (за исключением Марии и Иисуса, которых, согласно мусульманскому преданию, при рождении не коснулся сатана). Грех каждого человека - это его личный грех. В Новом Завете же говорится о двуединой природе греха. Так, в Послания к Римлянам даются два определения греха: «Все согрешили и лишены славы Божьей» (Рим. 3:23) и «как Иудеи, так и Еллины, все под грехом» (Рим. 36:9). То есть греховность человека есть следствие как его принадлежности от рождения греху мира, так и подверженности личному греху. Согласно Корану, грех имеет нравственную, но отнюдь не онтологическую природу. Добро и зло, как уже отмечалось, вообще не присущи природе людей. Единственный критерий нравственности - божественная воля. Различение добра и зла дается людям в откровении, в законе, в котором Бог возлагает на человека определенные обязанности (таклиф). От добросовестности их выполнения зависит судьба человека в этой и будущей жизни.

Сущность добра для человека - в послушании божественному закону, неповиновение божественному закону неминуемо ведет к греху. Соответственно степени неповиновения мусульманские законоведы и теологи различали большие и малые грехи. Однако согласно большинству суннитских богословов мусульманин, даже совершив большой грех, остается правоверным, а в будущей жизни его ждет только временное наказание.

Единственный грех, которому нет прощения, - грех отступничества от веры в единого Бога, а, следовательно, и от мусульманской общины. Таким образом, уже сама принадлежность, верность мусульманской общине есть залог спасения человека. В Коране грешникам прямо противопоставляются мусульмане: «Разве Мы сделаем мусульман такими, как грешники?» (Коран 68:35) Хотя следует отметить, что это ранний коранический стих, в котором слово «мусульмане» употребляется едва ли не впервые и, скорее всего, еще без конфессионального оттенка, а в изначальном своем значении - предавшие себя единому Богу.

Концепция нравственной природы греха определяет и особенности коранического учения о спасении, которое в общих чертах выглядит следующим образом. Человек по своей природе рождается добрым и верующим, но нравственно нестойким. Его собственных сил не хватает для того, чтобы быть праведным, но недостает ему для этого только моральных сил. Обрести эти силы человек может, приемля божественное руководство. Именно поэтому Бог по Своему милосердию периодически посылал людям Своего пророка или посланника с тем, чтобы они напоминали людям, что они должны делать для своего спасения. Собственно, каждый новый пророк, включая и последнего - Мухаммада - с большей или меньшей степенью полноты сообщал, а точнее, напоминал слабым и забывчивым людям одно и то же. Бог создал человека в таком виде, в каком пожелал. Как творение Божие, тем более творение избранное, заместитель Бога на земле, которому даже ангелы должны были поклониться, человек изначально не может быть плох. Но именно как творение, бесконечно далеко отстоящее от своего Творца и ни в коем случае с Ним не сравнимое, человек неизбежно должен быть слаб и неустойчив. Поэтому он нуждается в постоянном руководстве Бога. Первый человек Адам был и первым посланником, т. е. тем, кому Бог дал свое руководство.

Приятие божественного руководства, данного в пророках и писаниях, уже достаточное основание для восстановления из-

начальной праведности и обретения спасения. Вот здесь основное отличие коранического учения о спасении от новозаветного. Новозаветное учение о спасении утверждает принципиальную невозможность спастись человеку самому по себе, каким бы совершенным законам он не следовал. Безнадежно повреждена природа человека, и нужна жертва Самого Бога, чтобы человек мог примириться с Ним и спастись. Нельзя не отметить, что в историческом исламе постоянно предпринимались попытки найти в кораническом учении основания если не для идеи искупления, то, по крайней мере, для заступничества. Так, в X веке в народном исламе вопреки осуждению со стороны законовевдов складывается идея эсхатологического заступничества Мухаммада за верующих его общины. Только однажды упоминаемый в Коране «путь геенны огненной» превращается в учение о мосте, тоньше волоса и острее меча, переброшенном через ад. В рай по нему смогут пройти только праведники. Люди же грешные, но веровавшие в единого Бога смогут одолеть этот мост благодаря ходатайству за них Мухаммада перед Богом.

Другой пример - культ святых, который постепенно оформился в суфизме. Он чужд кораническому учению. Святые в исламе - это близкие Богу люди, которые в какой-то мере наделялись статусом посредников между Богом и людьми.

В самом же Коране отношения между Богом и человеком строятся на бесконечном милосердии и снисходительности к человеку со стороны Бога и добровольной покорности, послушании Богу со стороны человека. Милосердие и послушание. Каково же место любви в этих отношениях? Во Второзаконии Бог-Ревнитель любит Свой народ и требует от него любви. Согласно Первому посланию Иоанна (4:16), «Бог есть любовь, и пребывающий в любви пребывает в Боге, и Бог в нем». В Коране 22 раза говорится о любви Бога к человеку, точнее, к верующим и дважды о взаимной любви Бога и человека: «Скажи: «Если вы любите Бога, то следуйте за мной. Будет любить вас тогда

Бог и простит вам ваши грехи» - поистине Бог прощающий, милосердый» (Коран 3:31). И второй аят: «Бог приведет людей, которых Он любит и которые любят Его, смиренных перед верующими, великих перед неверными...» (Коран 5:54). Любовь человека к Богу и Бога к человеку нашла в исламе глубокую разработку в учениях мистиков. Однако суннитское богословие и законоведение относились к этой теме с крайней осторожностью.

В Новом Завете любовь Бога к человеку («Ибо так возлюбил Бог мир, что отдал Сына Своего Единородного, дабы всякий верующий в Него не погиб, а имел жизнь вечную» (Ин. 3:16)), и любовь человека к Богу («Возлюби Господа Бога своего всем сердцем твоим, всей душой твоей, всем разумением твоим» (Мф. 22:37)), и любовь человека к человеку («Возлюби ближнего твоего, как самого себя» (Мф. 22:39)) суть наипервейшие, наиглавнейшие темы, тогда как законоведческий ислам в полемике с суфизмом даже осуждал идею любви к Богу. Любовь есть волевой акт, а конечная воля человека не может иметь своим объектом бесконечное. Крупный мусульманский богослов XIII века Ибн Таймийа писал, что любовь предполагает прежде всего соотносительность, пропорциональность, которых нет и не может быть между Творцом и Его творением. Поэтому совершенная вера должна выражаться в любви к закону, к установлениям Божьим, а не к Самому Богу.

Поэтому для ислама христианская идея подражания Христу, имеющая все основания в Новом Завете («Посему умоляю вас: подражайте мне, как я Христу», - говорит апостол Павел в Первом послании к Коринфянам (4:16). «Подражайте Богу как чада возлюбленные» (Еф. 5:1), или в Евангелии от Иоанна (13:15) слова Самого Христа: «Я дал вам пример, чтобы и вы делали то же, что Я сделал вам»), абсолютно неприемлема. С точки зрения мусульманского вероучения, она является прямым посягательством на абсолютную непостижимость, недоступ-

ность Бога. Следовать надлежит не примеру Бога, а Его закону, который Он дал людям.

Говоря об этических требованиях ислама, прежде всего, необходимо провести четкую грань между понятиями «ближнего» в исламе и православии. Шариат считает «ближним» только единоверца, при этом для мусульман-суннитов мусульманин-шиит не будет считаться «ближним» и наоборот. Для православного это понятие распространяется на всех нуждающихся в помощи, какой бы веры они ни были. Существенные различия с точки зрения содержания понятия «ближний» проистекают главным образом из-за того, что ислам в отличие от христианства не знает животворной идеи богосыновства, наполняющего отношения Бога и человека истинной теплотой и любовью.

В Коране аллах выступает как абсолютный самодержец и следует помнить, что сами мусульмане никогда не называют его «Отцом». Коран отказывает аллаху не только в «сыне», но и вообще в «детях», подчеркивая особо: «он... не породил для себя ребенка» (Коран 25:2), поэтому понятие «предание себя богу» в исламе приобретает особый оттенок: человек должен склониться перед нисходящей свыше и внешней по отношению к нему волей всемогущего господина, а вовсе не перед волей Отца.

Вряд ли встретит должное понимание и рассказ о благоразумном разбойнике, ведь шариат говорит о том, что аллах спасет раскаявшегося грешника-мусульманина, искренне желающего исправиться, но не примет раскаяния от закоренелого неверного, даже стоящего на пороге смерти.¹

Земная жизнь верующего - это постоянная борьба с искушениями. В Коране Аллах прямо возвещает: «мы искушаем вас то тем, то другим способом: страхом, голодом, потерей имущества, жизни, плодов» (Коран 2:150, 151).

В молитве шариат предписывает благодарить аллаха за все, что бы он ни послал, ибо упорство и терпение, которые открываются через это в душе, сами по себе являются признаками

небесного покровительства. Согрешивший должен раскаяться перед аллахом и просить у него прощения подобно Мухаммаду, который говорил о том, что он «испытывает чувство раскаяния по семьдесят раз на дню»² и заповедал «прощать поступки своих рабов, даже если они провинились семьдесят раз».³

Отсюда видно, что сложившаяся в исламе молитвенная практика свидетельствует о достаточно высоком уровне религиозного сознания его адептов. Однако, по свидетельству христианских богословов, при этом она способствует развитию предельной односторонности мировидения. Мусульмане поклоняются богу, который ни с кем не общается «на равных» - Мухаммад постоянно борется с теми, кто сомневается в исключительности аллаха. Христианство делает шаг вперед, открывая Бога, Который есть любовь и именно потому готов «поделиться» Своей божественностью с другими - Сын извечно единосущен Отцу, а в свое время Богу приобщится и все праведное человечество. Преследуя эту благородную цель, Бог ищет Себе «друзей» и «помощников» - в Первом Послании к Коринфянам стоят слова, совершенно немислимые в Коране: «ибо мы соработники у Бога» (1 Кор. 3:9). В таком случае служение Богу обретает новый, более высокий смысл, но этого не случится, если молитва будет оставаться лишь рабским преклонением перед подавляющим человека всевластием Господа 4.

Несмотря на то, что среди целей молитвы шариат декларирует духовное совершенство и нравственное очищение, возвращение смирения и послушания, в современном каноническом молитвослове «Намаз» весьма пространно говорится о том, что надо закрыть свой ум и отвлечься от мирской суеты, но ни слова не сказано о примирении с ближними, прощении обидевших нас, что, как известно, является первым условием подготовки к молитве, по слову Спасителя: «...пойди прежде примиришься с братом твоим, и тогда принеси дар твой» (Мф. 5:24). Примечательны в этом отношении слова хадиса, относящиеся

к практике прощения обид: «Верующие люди не должны, держа друг на друга обиду, не разговаривать более трех дней»⁵. Православному сознанию невозможно примириться и с положением шариата, в соответствии с которым Бог не принимает покаянную молитву преступника (поэтому ему и не надо создавать условия для этого - в иных случаях лишение мусульманина возможности молиться - тяжкий грех), так как «совершенное преступление делает преступника ритуально нечистым, а его молитву - недействительной - она не будет принята аллахом».⁶ В противоположность этому, история православия знает неисчислимое множество примеров, когда великие грешники, раскаявшись, становились великими святыми - первый из них - благоразумный разбойник, подтверждая тем самым бесконечное милосердие Господа к кающимся грешникам.

Похожим образом обстоит дело и с положениями шариата, касающимися соблюдения поста. Можно с уверенностью сказать, что духовная наполненность мусульманского поста не идет ни в какое сравнение с постом православным, что объясняется, прежде всего, спецификой самого ислама как религиозного учения, в котором роль человека, усыновленного Богом и призванного на роль Его соратника сводится до уровня раба или в лучшем случае наемника - слепого исполнителя воли аллаха. Чем иным можно объяснить видимое невооруженным глазом очередное явное противоречие исламской религиозной практики - декларируемое на словах «воздержание» на деле дает прямо обратный результат - загодя в семьях создаются солидные запасы продовольствия, на обильных ночных трапезах поглощается громадное количество пищи (что совсем бесполезно для желудка) - статистика говорит о том, что потребление продуктов, особенно сладостей (как тут не вспомнить православному человеку о «чревоугодии» и даже «гортанобесии») в этот «месяц воздержания» значительно увеличивается.

Исполнение еще одной священной обязанности правоверных - совершение паломничества в Мекку также не может

не вызвать недоуменных вопросов, касающихся, в частности, требования полного физического здоровья и соответствующих финансовых возможностей паломника. Известно, что шариат строго осуждает тех, кто, не имея материальной возможности и обладая слабым здоровьем, стремится совершить паломничество. В одном из известных хадисов такой человек называется «прихлебателем» в противовес званому гостю - богатому. «Аллах пригласил богачей, а беднякам сказал: не ввергайте себя в опасности своими руками»⁷.

Важным элементом образа жизни верующих являются семейно-брачные отношения. Христианскому пониманию этого аспекта абсолютно противоречит как исламская практика многоженства, так и допускаемая шариатом для мужчин возможность иметь в своем доме наложниц, хотя права их существенно ограничены по сравнению с законными женами. В безуспешных попытках мусульман достичь истинной гармонии в семейной жизни православный исследователь увидит очередное подтверждение библейского идеала моногамии: «Жена призвана посвятить себя единственному мужу» (Быт. 3:16), точно также и «муж должен... безраздельно любить свою жену... и быть преданным ей» (Ефес. 5:25-31).

Говоря о практике применения положений шариата в условиях современной российской действительности, заслуживает упоминания имевшая место совсем недавно попытка официально узаконить многоженство под предлогом «нормализации демографической ситуации в стране», вызвавшая резко отрицательную реакцию со стороны Русской Православной Церкви.

Вместе с тем ряд требований шариата нисколько не противоречит православному вероучению. Сюда можно отнести положения, касающиеся здорового образа жизни, в частности полный запрет на употребление наркотиков, тем более, что одним из доводов, выдвигаемых в обоснование исламской позиции по этому вопросу является то, что «единственно богу принад-

лежат наши тела, а потому все, что разрушает их, запрещено»8. Христианам же хорошо известны слова Священного Писания, говорящие о наших телах как о «храмах Святого Духа» (1 Кор. 6:19). Сюда же можно отнести, в частности, и резкое неприятие практики эвтаназии, о чем Русская Православная Церковь заявила в «Основах социальной концепции», принятых Освященным Архиерейским Собором в августе 2000 года.

Нельзя не отметить также и определенное сходство этических требований шариата с христианскими добродетелями - на каждый пункт можно привести соответствующие выдержки из Священного Писания, которые в исламских источниках повторяются иной раз почти что буквально, так о смирении мы можем сказать словами Господа: «Всякий возвышающий сам себя унижен будет; а унижающий себя возвысится» (Лк. 18:14), о гордыне - «Бог гордым противится, а смиренным дает благодать» (1 Петр. 5:5). Но отличие все же есть и немалое - шариат требует проявлять высокие качества главным образом лишь к своим единоверцам, как об этом уже говорилось - действительно, какое смирение правоверный может испытывать перед неверным, которого шариат приравнивает к собаке... Мусульманский автор одного из «душеполезных наставлений» рекомендует: «Не проявляй злобу к верующим... если же хочешь проявить вражду, то злых безбожных людей много, - прояви ее к ним»9. Да и даже в отношениях со своими допускаются случаи, когда можно, например, солгать10. Один из современных мусульманских богословов говорит: «Все, что ты говоришь, должно быть правдой, но ты не имеешь права говорить все, что является правдой»11.

Не чуждо православному сознанию и уважительное отношение мусульман к пожилым людям, безусловное требование шариата о почитании родителей и вообще всех старших по возрасту, что нашло свое отражение еще в ветхозаветном «Десятисловии»: «Почитай отца твоего и мать твою..., чтобы продлились дни твои, и чтобы хорошо тебе было на той земле, которую Господь Бог твой дает тебе» (Втор. 5:16).

Однако некоторое сходство этических требований совсем не означает их тождества. Это касается, прежде всего, такого феномена, как необходимость мстить тем, кто нанес обиду самому правоверному, либо его близким. Коран говорит об этом прямо: «Верующие! Вам предписана месть за убитых» (Коран 2:173). Ярким диссонансом этому звучат слова Священного Писания: «Не мстите за себя, возлюбленные, но дайте место гневу Божию. Ибо написано: Мне отмщение, Я воздам, говорит Господь» (Рим. 12:17, 19).

Вообще знакомство с детально разработанной шариатской юридической системой оставляет у человека христианской культуры довольно тяжелое впечатление. Стремясь оправдать суровость применяемых мер, апологеты ислама приводят известное место из Евангелия: «...если соблазняет тебя рука твоя, отсеки ее: лучше тебе увечному войти в жизнь, нежели с двумя руками идти в геенну» (Мк. 9:43), пытаясь тем самым показать, что жесткие меры не чужды и христианству. Налицо значительное снижение уровня высказывания Спасителя, чисто буквальное, чувственное его понимание, что является характерной чертой ислама вообще.

Некоторая приземленность ощущается и в тщательной регламентации шариатом хозяйственной стороны жизни правоверных вообще и труда в частности. Содержательная сторона православных положений в этой области гораздо глубже, ведь речь идет о том, что любая работа христианина является его трудом перед Богом, для Бога и во имя Бога.

И, наконец, в сфере политики тщательно разработанной шариатской концепции построения «Всемирного исламского халифата» противостоит возвышенное учение Господа Иисуса Христа, прямо сказавшего: «Царство Мое не от мира сего» (Ин. 18:36). В «Основах социальной концепции РПЦ» в подтверждение этого положения подчеркивается «непредпочтительность для Церкви какого-либо государственного строя, какой-либо из

существующих политических доктрин»¹². Некоторое совпадение доктрин православия и ислама в политической сфере отмечено лишь в случае, когда власть понуждает верующих к совершению действий, нарушающих заповеди своей веры - тогда и православие¹³ и ислам освобождают своих адептов от обязанности повиноваться властям.

Таким образом, совпадая в некоторых аспектах внешнего характера с аналогичными православными понятиями о благочестии, законы шариата и основанная на них этика поведения мусульман отличаются в главном - в понимании как одной из ключевых особенностей образа жизни главной составляющей самого термина «благочестие» - понятия «благо». Для мусульман это спасение себя и всех своих по вере, для христиан, духовные очи которых постоянно взирают на Спасителя, распятого за всех и искупившего всех - это непрестанная забота о спасении не только себя и своих единоверцев, но и всех, кто хочет спастись, печаль о тех, кто лишает себя этого спасения...

Список литературы

- [1] Религиозные традиции мира. М., 1996 г. С. 39.
- [2] Там же. С. 90.
- [3] Хрестоматия по исламу. М., 1994 г. С. 93.
- [4] Р. Фрилинг. Христианство и ислам. М., 1997 г. С.121.
- [5] Саид Нурси. Основы братства. СПб., 1996. С. 8.
- [6] Хрестоматия по исламу. М., 1994 г. С. 200.
- [7] Г.М. Керимов. Шариат - закон жизни мусульман. М., 1999 г. С. 73.
- [8] Рукайя Максуд. Ислам, М.,2000 г. С. 223.
- [9] Саид Нурси. Цит. соч. С. 13.
- [10] Г.М. Керимов. Цит. соч. С. 28.
- [11] Саид Нурси. Цит. соч. С. 12
- [12] Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. М., «Даниловский благовестник», 2000 г. С

Нұржан Таласұлы

*Нұр-Мубарак Египет ислам мәдениеті университетінің
Дінтану кафедрасы PhD докторанты*

ЗАР ЗАМАН АҚЫНДАРЫНЫҢ ШЫҒАРМАЛАРЫНДАҒЫ ИХСАН МӘСЕЛЕЛЕРІ

Зар заман ақындарының кезеңі қазақ даласында жаңа құбылыстардың өріс алып жатқан шағы еді. Бұл ел-жұрттың тек әлеуметтік-тұрмыстық тіршілігіне ғана емес, адамдардың мінез-құлқының өзгеруіне, рухани құлдырауына да әсер етті. Патшалық билік отарлау саясатын күшейтеу үшін қазақтың сонау ғасырлардан жалғасып келе жатқан рухани дүниесіне шабуыл жасауды басты міндетіне айналдырды. Осының салдарынан халық ішінде парақорлық, әділетсіздік, екіжүзділік, өзара алауыздық, үлкенді сыйламау, кісі ақысын жеу, қыз тәрбиесінің бұзылуы және мұсылмандық сипаттан айырылу секілді озбырлықтар кең етек ала бастады. Осы кезеңде зарзаман ақындары халықтың әлеуметтік теңсіздіктерімен қатар өздерінің дидактикалық өлең-жырларымен ұрпақ тәрбиесіне қызмет етуді перзенттік парызы санады. Осылайша тәрбиелік маңызы зор көзқарастары арқылы замана кемшіліктерін сөздеріне арқау етіп отырды.

Шортанбай ақын да қоғамды тура жолға бастауда, тәрбиелік тәлімі зор жыр шумақтарын артына мұра етті. Ең әуелі ел түзелу үшін, сөз түзелу керектігін түсінген Шортанбай ақын Шөжемен айтысында:

Әй, Шөже, ғибрат қып сөз айтайық,
Бос мақтан, пәни сөзін аз айтайық.
«Сен жеңдің, мен жеңдімнен» еш пайда жоқ,
Тілейік мұсылманның амандығын,
Халыққа ой түсетін наз айтайық [1, 119].

Мұсылман Алланы зікір етуден, әсіресе дүниелік бос сөздерді сарп етуден аулақ болуы қажет. Өйткені мұндай жағымсыз әрекет жүректің қатігездікке бой алдыруына себеп болуы мүмкін. Ал қатігез жүректер Алланың мейірімінен ұзақ қалады. (4.412) Мұсылман шырын сөзді болып, оның тілінен өзгелер тек жақсылықты естиді. Бос сөзділік мұсылманға жат.

Қасиететті Құран кәрімде Алла тағала: **«Әй мүміндер! Алладан қорқындар да дұрыс сөз сөйлендер. Алла істерінді оңалтып, күнәларыңды жарылқайды»** деген [Ахзаб сүресі 70-71 аят].

Шортанбай ақында Алланың осы рахымынан үміт етіп, қияметтік пайдасы үшін артына жақсы сөз қалдыруды мақсат етеді.

Бұл бәйітті шығарған
Адамға болғай саламат.
Мұны көріп оқыған,
Молдаға болғай рахмет.
Сөзім қалсын артымда,
Бір күні болар қиямет.
Дұға қылып қол жайғай,
Мұны есіткен әлеумет [1, 72].

Адамның өзіне жеңіл болғанмен өзгеге ауыр зіл болған сөз. Сөйлеу мәдениетін асыл дініміз Исламда кеңінен түсіндіріп береді. Әбу Хурайрадан келген риуаятта Пайғамбарымыз (с.ғ.с) **«Кім Аллаға және ақырет күніне иман келтірсе, жақсы сөз айтсын немесе үндемесін...»** дейді. Бұл хадис арқылы пайғамбарымыз (с.ғ.с) адамдарды нағыз игілікке, тақуалық істердің ең пайдалынысына үндейді. Мұсылманның, оған ақіретте пайда келтіретін, сонымен қатар бүкіл қоғамға бақыт, игілік әкелетін нәрселер туралы айтуы иман кемелдігінің белгілерінен, екенін түсіндіреді. Анастың сөзінен алынған риуаятта Пайғамбарымыз (с.ғ.с) **«Пенденің иманы оның жүрегінде туралық болмайынша тура болмайды, және оның жүрегі,**

оның тілі туралықта болмайынша, тура болмайды» деген. Мұсылман бір нәрсе туралы сөйлегенде әдеп нормаларын сақтауы тиіс. Алла тағала құранда: **«Олар бос сөздерден аулақ болады»** делінген (муминун сүресі 3 аят). [1, 120-121].

Алла тағала: **«Адамдарға жақсы сөз сөйлендер»**, басқа аятта (бақара 83) **«Уа, иман келтіргендер! Алладан қорқыңдар, дұрыс сөз сөйлендер»** (ахзаб сүресі 70 аят) дейді. Пайғамбар хадисінде: **«Жақсы сөз садақа»** деген.

Өзін мұсылман санаған адамның белгісі ең бірінші тілінен бақалатынын айтақан Шортанбай ақын,

Құдай деген момынның

Ауыздан кетпес тобасы.

Иманы бардың белгісі –

Тілінен тамар шырасы [1, 64].

Қажетсіз сөздерден аулақ болып, тек пайдалы сөздерді әңгімеге арқау етуді Шортанбай Алладан қорқумен байланыстырып түсіндіреді.

Құдайдан қорыққан мұсылман

Қарауыл қояр сөзіне. (1.68)

Ия, сөйлей алмаған адамның үндемегені олжа. Сөз мәдениетінің бұзылуы, нәпсінің жүгенсіз кетуімен байланыстыруға болады. Ал, нәпсісін тәрбиелеген адам, сөзден қате кетпеуі үшін үндемеуді артық санайды. Яхия ибн Муғаз әр-Рәзи: **«Нәпсіге қарсы жыттығу қылышымен күрес. Жаттығу төрт нәрсе арқылы жүзеге асады: «аз тағам, аз ұйқы, аз сөйлеу мен қиындықтарға сабыр ету. Тағамды аз жеу – құмарлықты өлтіреді, аз ұйқы – шексіз қалауды басады, аз сөйлеу – сау-саламаттыққа (дүниеде де, ахиретте де) апарады, қиындықтарға төзу – мақсаттарға жеткізеді»**, - деген [10, 45].

Дулат Бабатайұлы ауыздан шыққан сөзге қарауыл қойған адамды, иманын сақтап қалған адам деп, оны әулиеге теңеген. Ал иманын сақтап, Алла разылығына қауышып жаннатқа кірген

адам, Ұлы жеңіске жеткен адам – Ол қалай мақтанса да лайық дейді.

Бейішке кірген мақтансын,
Иманды болып өлген соң,
Күнәдан аузын сақтаса,
Әулие демей, не дейміз? [3, 115].

Алланың адам баласына берген нығметтерінің ең Ұлысы – Иман. Мұсылман иманын көзінің қарашығындай сақтайды. Иманына сызат түсіріп алмай, әлсіретіп алмай, Алланың хақ сөздерін естумен, оқумен, тыңдаумен қуаттап отырады. Пенде тілін орынсыз пайдаланумен Алланың берген «иман» нығметін бағаламайтынын Дулат ақын назарынан тыс қалдырмайды.

Өтірік, жалған сөйлейді
Иманына қас кісі. (3.142)

Адам баласының тозақтық болуына да, жаннаттық болуына да себеп тілі. Тілдің кесапаттары адам баласына болатын зияндардың ең қауіптісі. Тіл түзелсе ой мен ниет түзеледі. Ата-бабамыз **«Басқа пәле тілден»** деген тәмсілі де шарифат заңдылығынан басқа емес. Пайғамбарымыз Мұхаммедтің (с.ғ.с) Әбу Сағидтен (р.а) жеткен хадисінде: **«Адам баласы таңертең ұйқыдан тұрғанда, бүкіл дене мүшелері тілдің алдында бас иіп: «Біз үшін Алладан қорық. Шын мәнінде біз саған тәуелдіміз. Егер сен туралықты ұстансаң, біз де тура жолда боламыз. Ал егер тура жолдан тайсаң, бізде таямыз», - деп айтады»,** - деген [5, 548]. Зар заман ақындары адам ағзасындағы маңызды мүше, тіл тазалығын, туралығын айта келе, тілден болатын кемшіліктердің бірі, өзгені ғайбаттау, өсектеу екенін қынжыла жырлаған.

Дулат Бабатайұлы өсек пен ғайбатты жанына серік еткен адамды, Алланың дұшпаны деп сынайды.

Өсек болды баққаным
Момынға құрған қақпаным.
Өсекші – Тәңірі дұшпаны,
Күнәмді қалай ақтадым?! [3, 62].

Алла тағала Құран кәрімде: **«Бүкіл қорлаушы, өсекшіге нендей өкініш»** дейді. (һумаза сүресі 1аят) Осы аят арқылы тілді сақтауды еткертен.

Ал Шортанбай ақын, тілін сақтаған мұсылманның түрлі залалдардан аман болатынын айтады.

Өтірік, ғайбат, зорлықтан
Бойынды тартып тек жүрсен,
Көрмессің деген залалды [1, 63].

Осы шумағында өтірік, өсек, кісіге зорлық көрсетуден болатын залалды Шортанбай ақын қияметтегі азаптармен байланыстырады. Самура ибн Жундубтан (р.а) жеткізілген Алла елшісінің түс көргені туралы хадисте былай делінген: **«Бірақ мен бүгін түнде екі адамды көрдім. Олар маған келіп, мені қолымнан ұстап киелі жерге алып шықты. Қарасам бір адам отыр және қолында темірден ілмегі бар басқа бір адам тұр. Ол ілмекті отырған адамның ауызының шетінен тығып, желкесіне дейін жеткізіп тұр. Сосын дәл солай ауызының екінші шетінен жасап жатқан кезде, ауызының ана шеті қайта қалпына келеді. Оған соны қайта-қайта жасайды. Мен олардан: «бұл не?» - деп сұрадым. Олар: «Жүре бер» - десті. Хадистің соңғы жағында: Алланың елшісі (с.ғ.с) айтты: «Мені түнімен ойландырып шықтыңыздар. Енді көргендерім туралы айтсаңыздаршы», - дедім. Олар: «Ия, жаңағы көрген ауызы жырттылып жатқан адам, ол бір өтірікті айтатын еді. Оның айтқан өтірігі жан жаққа тарайтын. Көргеніңдей (жаза) оған қиямет болғанға дейін жасалынады...», - десті [8, 36-37]. Сонымен қатар, мұсылманның дүние салғаннан кейін қабір азабына кіріптар ететін күнә турасында, Пайғамбарымыз (с.ғ.с) хадисінде: **«қабірде жатқан екі кісінің бірі ғайбат пен өсек айтқаны үшін азапталып жатқанын хабарлаған»** [6, 27]. Хузайфа (р.а) Пайғамбарымыздың: (с.ғ.с) **«Өсекші жәннәтқа кірмейді»,** - дегенін естідім», деген [7, 207].**

Міне, осы хадистегі тілден болатын кесәпаттар туралы мазмұндарға сүйене отырып, Келесі шумағында,

Қарауыл қой сөзіңе.

Қанша нәрсе ереді,

Өлгеннен соң өзіңе.

Қарай алмай жүрерсің

Таңда махшар күнінде

Бір Құдайдың жүзіне [1, 76].

Осы тұста «ғайбат» деген сөздің мағнасын ашып түсіндірейік. Ғайбат араб сөзі, қазақ тілінде де осылай қолданылады, қорлау, сөгу, тіл тигізу, жаман сөз т.б мағналарда қолданылады [9, 122].

Ислам ғұламларының «ғайбат» сөзіне берген анықтамаларына назар аударсақ. Әр-Рағиб: «Ғайбат» - **бір адам екінші бір адамның кемшілігінің айтылуы қажет болмаса да айтуы»** десе, Ибн әл-Асир «ән-Ниһая» кітабында: «**Ғайбат» - бір адамды жаман нәрсемен, тіпті ол қылық оның бойында болғанның өзінде де оған естіртпей сөз етуің»** - деген. Ән Науауи «Әл-Азқар» деген еңбегінде: «**Ғайбат» Бөгде бір адамның дене бітімі мен жаратылысын, дінін, дүниесін, киімін не мінезін, отбасы мүшелері мен қызметшісін, немесе іс-әрекетін, көңіл-күйін т.б оған тиесілі болған нәрселерді ол ұнатпайтын кейіпте сөзбен не ишаратпен нұсқау арқылы сөз ету»** - деген [8, 9]. Құлақ естіп, көз көргендей ғайбаттың сипатын өз бойымыздан алысқа аластатуымыз керек. Зар заман ақындарының көңілін астаң-кестең еткен осы бір жабайы мінез, әдет сол уақыттарда сынға іліккенімен, бүгінде бойымыздан табылып тұр.

Шортанбай ақын өз замандастарының, зиянын біле тұра би-пыл сөзге құмар болғанына көңілі толмай,

Ғайбаттың жаман екенін

Біле тұра айтасыз [1, 76] деп аяусыз айыптаған.

Адам мінезінің осал тұсы, өзгенің кемшілігін көріп, өзінің қатесін көре алмауы.

Келесі шумағында:

Қылығың жалған туысқан,

Қырт пен мылжың ағайын,

Бәрінен де дауасыз

Өсекті қайтіп бағайын? [3, 63].

Осылайша ел-жұрт арасындағы бірін-бірі мінеген, күндеген жат мінезді айыптаған. Шортанбай да, өз жұртының бірлігіне, өзара таутылығына сызат түсіретін, күндеу, мін тағуыды айыптаған.

Азулыға бар заман,

Азусызға тар заман,

Тарлығының белгісі

Бір-бірлерін күндеген,

Жай-жайына жүрмеген,

Мұның өзі зар заман [1. 18].

Шынымен ақ тарих беттеріне көз жүгіртсек ғайбаттау, күндеу, бірін-бірі келеке ету әрдайым ислам бауырмалдығын бұзушы, қоғам жүйесін талқандаушы, бірліктің рухын өлтіруші фактор ретінде бой көрсетіп келген. Сондай-ақ ол, қоғамда дұшпандық, өшпенділік және алауыздық отын тұтатқан [4, 434].

Дулат Бабатайұлы өз дәуірінің байға жағынып, жоқты келеке қылған екіжүзділікті ашына жырлайды. Мұсылманмын деген адам сөзінде хақты, әділдікті, туралықты басты ұстаным етуі керек.

Майды жесем, көңілім жай дейсің,

Майды берген бай дейсің.

Майға тойып алған соң,

Қымыз керек тағы да.

Орынсыз сөз сөйлесің,

Қымызы барға жағына.

Келесі шумағында:

Қымыз құмар сөз құмар,

Сор құмар өңшең сорлылар [3, 67].

Сөзімізді қортындыласақ, адамның иманына тілдің, сөздің тигізетін ықпалы орасан. Ислам мәдениетінде тіл ілімі, сөз нарқына ерекше жауаптылықпен қараған. Сөздің парқын ажырата білген ата-бабаларымыз «тау мен тасты жел бұзар, адамзатты сөз бұзар» деп тіл мен сөздің маңызын тани білген. Шариғаттың шәрбатынан қанып ішкен, Алланың заңына амал еткен Зар заман ақындарынан бөлек, бабаларымыздың артына қалдырған мұраларында сөз мәдениетін сараптаған. Жүсіп Баласағұн:

Ақыл мен білімнің тілмашы – тіл,
Ердің мерейін көтеретін тілді біл...
...Тіл қадірлі етер, ерге бақ қонар,
Қор қылар тіл, кететұғын бас болар...
...жаман сөзге қимылдатпа тіліңді – деп, өсиетін арнаған.

Абай Құнанбайұлы:

Өсек, өтірік, мақтаншақ,
Еріншек, бекер мал шашпақ,
Бес дұшпаның білсеңіз – деп, адамның бес дұшпанын атағанда, оның үшеуі тілден болатындығын айтқан.

Ортағысырдың белгілі ақыны Ә.Науауи:

Аузына келгенді айту – наданның ісі,
Алдына келгенді жеу – хайуанның ісі, - дейді.

Сондықтан тілге сақ болу, бәледен құтылудың жолы екенін ұмытпайық.

Әдебиеттер тізі

1. Қанайұлы Ш. Шығармалары: Толғаулар, айтыстар, дастандар. Шортанбай мұрасы: сын-зерттеулер, мақалалар / Құрастырған және алғы сөзін жазған Қанипаш Мәдібаева. – Алматы: “Ана тілі” баспасы ЖШС, 2013.

2. Мұстафа әл-Бұға, Мухиддин Мисту. Әл-Уафи имам ән-Науауи таңдаған қырық хадис шархы. /орыс тілінен аударған Үсен Шойбек. – Алматы, 2007. «Каусар-Саяхат» ЖШС.

3. Д.Бабатйұлы. Тұнық тұма. Өсиетнама: өлеңдер мен дастандар (1 кітап) Құрастырған Қ.Раев. Алғы сөзін жағандар З.Ахметов. Қ.Раев. – Алматы: «Раритет», 2002 ж. – 288 бет.

4. Өркениет шыңындағы жаухарлар: 2-том. – Алматы, «Хикмет» баспа үйі, 2011 жыл.

5. Мухитдин Әбу Зәкәрия Яхия ибн Шәрәф ибн Мури. Хадистер жинағы (риядус-салихин). – Алматы: «Көкжиек» баспасы, 2016. – 656 бет.

6. Ақырет жайлы 100 сұрақ. Ауд.Ж.Теңлібаева. Алматы: «Көкжиек-Б»ЖШС, 2016. – 152 бет.

7. Сахих әл-Бухари: (Таңдалған тараулар). – Алматы, 2008. 312 бет.

8. Басқа пәле тілден, тілдің кесапаттары. Авт. Саъид ибн Али ибн Уаһф әл-Қахтани. – Алматы: Ислам кітапханасы, 2011 жыл.

9. Арабша-қазақша түсіндірме сөздік. Құрастырған Н.Д.Ондасынов. Қазақстан баспасы. – Алматы, 1969 жыл.

10. Әбу Хамид Мұхаммед әл-Ғазали. Жан тәрбиесі/ Араб тілінен аударған және түсініктерін жазған Ж.Садуахасұлы. – Атырау, 2014. – 144 бет.

Шоқай Гаухар

*Абай атындағы Қазақ ұлттық педагогикалық университеті,
Тарих және құқық институтының магистранты
Ғылыми жетекші: Махаева Айткуль Шайымқуловна,
т.ғ.д., профессор*

ИННОВАЦИЯЛЫҚ ӘДІСТЕРДІҢ ДІНТАНУЛЫҚ ПӘНДЕРДІ ОҚЫТУДА ҚОЛДАНЫЛУЫ

Аңдатпа

Мақалада дінтанулық білім беруге инновациялық технологияларды енгізу мәселелері және білім беру жүйесіндегі инновациялық тәсілдер мәселелерін зерттеудің маңыздылығы көрсетілген. Білім беру жүйесіндегі дінтану пәні студенттердің рухани-адамгершілік құндылықтарын дамытуға, мәдениетаралық диалог пен толеранттылыққа тәрбиелеуге бағытталған. Заман ағымына сай, оқыту әдістері де жаңарып отыруы қажет. Мақалада жаңа технологияларды пайдалану, ақпараттық-коммуникациялық технологияларды енгізу, онлайн платформалар мен интерактивті әдістерді қолдану мәселелері қарастырылады.

Түйін сөздер: инновация, дін, қашықтықтан оқыту, технология, платформа, білім беру.

Аннотация

В статье рассматриваются вопросы внедрения инновационных технологий в религиозное образование и значимость изучения вопросов инновационных подходов в системе образования. Предмет религиоведения в системе образования направлен на развитие духовно-нравственных ценностей студентов, воспитание межкультурного диалога и толерантности. В соответствии с

течением времени, методы обучения также должны обновляться. В статье рассматриваются вопросы использования новых технологий, внедрения информационно-коммуникационных технологий, применения онлайн-платформ и интерактивных методов.

Ключевые слова: инновации, религия, дистанционное обучение, технологии, платформа, образование.

Annotation

The article examines the issues of implementing innovative technologies in religious education and the importance of studying the issues of innovative approaches in the education system. The subject of religious studies in the education system is aimed at developing the spiritual and moral values of students, fostering intercultural dialogue, and promoting tolerance. Over time, teaching methods should also be updated. The article discusses issues related to the use of new technologies, the implementation of information and communication technologies, the use of online platforms, and interactive methods.

Keywords: innovation, religion, distance learning, technology, platform.

Бүгінгі таңда оқу үдерісіне заманауи инновациялық технологияларды енгізу – университет оқытушысының басты міндеттерінің бірі. Инновация (ағыл. Innovation) – оқыту, білім беру және ғылым саласына жаңа формаларды, әдістерді және дағдыларды енгізу.

Инновациялық білім беру технологиясы – студенттерге дәстүрлі емес ақпарат көздеріне қол жеткізуге, өзіндік жұмыстың тиімділігін арттыруға, шығармашылыққа, түрлі кәсіби дағдыларды меңгеруге және бекітуге жаңа мүмкіндіктер беретін білім берудің инновациялық әдістерін пайдалануға негізделген білім беру технологиясы [3].

Дінтану – әрбір адамға рухани ізденістерде өз нұсқауларын табуға көмектесуге арналған дүниетанымдық пән. Сондықтан оны зерттеу қазіргі қоғамда өте қажет. Мұны діни білім негіздерін оқытатын ұстаздар да, шәкірттердің өздері де түсінуі керек. Сондықтан алғашқы лекция сабағынан бастап материалды баяндауда эмоционалдылық элементтерін енгізу арқылы студент аудиториясын қызықтырып, «дін» ұғымының мәнін талқылауға студенттердің өздерін қатыстыру қажет. Оқушыларға осы саладағы білімнің не үшін қажет екенін түсіндіру маңызды. Қазақстан – көпұлтты демократиялық мемлекет, онда заң сөз және дін бостандығын қамтамасыз етеді, мәдениеттер мен конфессиялар арасындағы татулықты сақтау, сондай-ақ өз дәстүрін білу және құрметтеу әрбір азаматтың міндеті болып табылады.

Діни білім беруге инновациялық технологияларды енгізу мәселелері бірнеше себептермен маңызды. Біріншіден, олар оқушылар үшін интерактивті және қызықты ету арқылы оқу тиімділігін арттырады. Екіншіден, заманауи технологияларды қолдану мұғалімдерге оқу-тәрбие үдерісін заманауи оқушылардың қажеттіліктері мен қызығушылықтарына бейімдеуге көмектеседі. Ақырында, инновациялық тәсілдер діни тақырыптарды тереңірек түсінуге ықпал етіп, студенттердің білім алуына ғана емес, сонымен қатар сыни ойлау мен талдау дағдыларын дамытуға мүмкіндік береді [1].

Негізгі әдістер:

1. Мультимедиялық ресурстар:

Ең танымал инновациялық әдістердің бірі мультимедиялық ресурстарды пайдалану болып табылады. Бейнелер, аудио-жазбалар, презентациялар және интерактивті қолданбалар сабақтарды серпінді және қызықты етеді. Мысалы, деректі фильмдер мен бейнелекцияларды пайдалану діни дәстүрлерге байланысты тарихи оқиғаларды елестетуге және қасиетті мәтіндердің контекстін жақсырақ түсінуге мүмкіндік береді.

• Виртуалды және толықтырылған шындық:

Виртуалды (VR) және толықтырылған шындық (AR) зерттелетін тақырыпқа ену үшін жаңа мүмкіндіктер ашады. VR көзілдірігі арқылы студенттер Иерусалим немесе Ватикан сияқты қасиетті жерлерге виртуалды түрде барып, нақты уақытта діни рәсімдерді тамашалай алады. AR қолданбалары оқу материалдарына интерактивті элементтерді қосу арқылы оларды өмірге келтіруге мүмкіндік береді. Мысалы, Киелі кітап әңгімелерін зерттегенде, маршруттар мен оқиғаларды бейнелейтін AR карталарын пайдалануға болады.

- **Геймификация:**

Оқыту процесінде геймификация немесе ойын элементтерін пайдалану оқуды қызықты және ынталандыруға көмектеседі. Оқу ойындарын, викториналар мен жарыстарды құру студенттерге оқу процесіне белсенді қатысуға және ойын түрінде білімдерін бекітуге мүмкіндік береді. Мысалы, студенттер келесі деңгейге өту үшін ұпай жинап, діндер тарихына қатысты тапсырмаларды орындайтын ойынды әзірлеуге болады [4].

Яғни, мультимедиялық ресурстар, виртуалды және толықтырылған шындық, сондай-ақ геймификация секілді құралдар сабақтарды тек ақпарат жеткізу құралы ғана емес, оқушыларды белсенді қатысуға итермелейтін ортаға айналдырады. Мұндай әдістер арқылы студенттер тарихи оқиғаларды көзбен көріп, діни рәсімдерге жақын бола алады, әрі оқу процесін ойын түрінде қабылдап, өз білімдерін жүйелі түрде нығайта алады. Осылайша, заманауи технологияларды пайдалану білім аруды тиімді әрі қызықты ететін әмбебап құралдарға айналуда.

2. Белсенді оқыту:

- **Пікірталас:**

Діни мәселелер бойынша пікірталастарды ұйымдастыру студенттердің дәлелдеу және сыни талдау дағдыларын дамытуға көмектеседі. Ол сонымен қатар әртүрлі көзқарастарды түсінуге ықпал етеді.

- Рөлдік ойындар мен симуляциялар:

Рөлдік ойындар мен симуляциялар студенттерге әртүрлі діни контексттерге енуге және оларды іштей зерттеуге мүмкіндік береді. Бұл әртүрлі діндерге жататын адамдардың уәждері мен сенімдерін түсінуге көмектеседі.

3. Сандық құралдар мен платформалар:

- Онлайн курстар мен вебинарлар:

Онлайн курстар мен вебинарларды пайдалану студенттерге әртүрлі ақпарат көздеріне және сарапшылардың пікірлеріне қол жеткізуге мүмкіндік береді. Бұл өздігінен білім алу мүмкіндіктерін кеңейтеді және оқу уақытын икемді басқаруға мүмкіндік береді.

- Білім беру қолданбалары мен платформалары:

Coursera, edX және Khan Academy сияқты платформалар діни курстарды ұсынады. Виртуалды сабақтар мен вебинарлар мұғалімдермен және құрдастарыңмен араласуға, сұрақтар қоюға және талқылауларға қатысуға мүмкіндік береді [2]. Білім беру платформалары арқылы студенттер мұғалімдермен және басқа оқушылармен байланыс орнатып, интерактивті түрде білімдерін жетілдіре алады.

Діни білім беруге инновациялық технологияларды енгізуде бірқатар мәселелер бар. Негізгі мәселелердің бірі – оқу үдерісінде жаңа технологияларды тиімді пайдалана алатын білікті кадрлардың жетіспеушілігі. Техникалық қамтамасыз ету мәселесі де бар, өйткені барлық білім беру мекемелерінде инновацияларды енгізу үшін қажетті ресурстар жоқ. Соған қарамастан, бұл саланың даму болашағы көңіл қуантарлық. Жыл сайын мұғалімдерді инновациялық әдістерді қолдануға дайындауға бағытталған білім беру бағдарламалары мен курстары көбейіп келеді. Технологиялар да дамып, қолжетімді және қолдануға ыңғайлы бола бастады. Қазірдің өзінде көптеген оқу орындары дінді оқытудың инновациялық әдістерін белсенді түрде қолдануда. Мысалы, кейбір АҚШ мектептері студенттер-

ге сол сайттардың контекстін және маңыздылығын жақсырақ түсінуге көмектесу үшін діни маңызы бар тарихи орындарға VR турларын пайдаланады. Ресейдің кейбір университеттерінде діни пәндер бойынша онлайн курстар енгізілуде, бұл әртүрлі аймақтардан келген студенттерге сапалы білім алуға мүмкіндік береді.

Қорытындылай келе, дінтануды оқытудың заманауи инновациялық әдістері білімнің жаңа көкжиектерін ашады. Олар рухани және мәдени құндылықтарды терең түсінуге және түсінуге ықпал ете отырып, оқу процесін қызықты әрі тиімді етеді. Діни білім беру үдерісіне инновациялық технологияларды енгізу бүгінгі күннің өзекті мәселелерінің бірі болып табылады. Бұл технологиялар студенттерге оқу материалдарын тереңірек түсінуге, қызығушылықтарын арттыруға және оқу үдерісін қолжетімді әрі тартымды етуге мүмкіндік береді. Студенттердің ойлау қабілеттерін дамытып, пәнді терең әрі саналы түрде меңгеруге ықпал етеді. Сонымен қатар, мұндай әдістер студенттердің сыни ойлау дағдыларын жетілдіруге, түрлі көзқарастарды талқылауға және дәстүрлі емес тәсілдер арқылы білімдерін бекітуге көмектеседі. Діни білім беру саласында инновациялық технологияларды қолдану, әсіресе, көпұлтты мемлекеттерде өзекті болып табылады. Мысалы, Қазақстандағы мәдениеттер мен конфессиялар арасындағы татулықты сақтау және заңнамалық деңгейде сөз және дін бостандығын қамтамасыз ету тұрғысынан бұл салада инновациялық әдістердің маңызы артып келеді. Алайда, мұғалімдердің жаңа технологияларды қолдану дағдыларын дамыту және қажетті ресурстардың жетіспеушілігі сияқты мәселелер де бар. Бұл қиындықтарға қарамастан, жыл сайын мұғалімдерді инновациялық әдістерді қолдануға үйрету бағдарламалары көбейіп, технологиялар қолжетімді бола түсуде. Болашақта діни білім беруде инновациялық технологияларды қолдану кеңейіп, студенттердің рухани және

дүниетанымдық дамуында маңызды рөл атқаратын құралдарға айналады деп күтілуде.

Әдебиеттер тізімі:

1. Қазақстан Республикасында білім беруді және ғылымды дамытудың 2020-2025 жылдарға арналған Мемлекеттік бағдарламасы [Электронды ресурс] // [http:// www.edu.gov.kz](http://www.edu.gov.kz)
2. Гридина В.В. Использование инновационных технологий в обучении религиоведению студентов гуманитарных специальностей // Международный журнал прикладных и фундаментальных исследований. – 2009. – № 3. – С. 89-0;
3. К.Д.Бузабакова. Жоғары мектеп педагогикасы: Оқу құралы. - Тараз: ИП “Бейсенбекова А.Ж.”, 2022. – 291 б.
4. Бұзабакова К.Ж. Білім берудегі инновациялық технологиялар. – Тараз: ТарМПИ, 2014. – 324 б.

Абдукаххарова Масрура

Абай атындағы Қазақ Ұлттық педагогикалық университеті

Тарих және құқық институты 2 курс магистрі,

Ғылыми жетекшісі: Қалева Елеухан Тоғанбаевна

т.ғ.к., доцент

ЕКІНШІ КОНГРЕСТІҢ ҚОРЫТЫНДЫ ДЕКЛАРАЦИЯСЫ

Андатпа

Бұл мақалада Астанада өткен II діни съезд туралы яғни онда қабылданған шешімдер мен келген қорытындылары туралы айтылып, сонымен қатар жүргізілген келіссөздер туралы жазылады. Екінші Съездің Қорытынды Декларациясы әлемдік діндер көшбасшылары әлемдегі конфессияаралық жағдайға ортақ баға беретін, мемлекеттерге, халықаралық, аймақтық ұйымдарға және олардың ізбасарларына ортақ үндеу жасаған бірегей құжат болып табылады. конфессиялар, ең бастысы, конфессияаралық диалог тарихында алғаш рет өзара нақты міндеттемелерді қабылдайды.

Кілттік сөздер: Хартия, кофессияаралық диалог, декларация, діни лидер

Аннотация

В данной статье говорится о 2-м религиозном съезде, прошедшем в Астане, то есть о принятых там решениях и выводах, а также о переговорах. Итоговая декларация Второго съезда – уникальный документ, в котором лидеры мировых религий разделяют общую оценку межконфессиональной ситуации в мире и обращаются с общим обращением к государствам, международным и региональным организациям и их последователям.

конфессии, что самое важное, впервые в истории межконфессионального диалога принимают четкие обязательства друг перед другом.

Ключевые слова: Хартия, межконфессиональный диалог, декларация, религиозный лидер.

Annotation

This article talks about the 2nd religious congress held in Astana, that is, about the decisions and conclusions reached there, as well as about the negotiations. The Final Declaration of the Second Congress is a unique document in which the leaders of world religions share a common assessment of the inter-confessional situation in the world and make a common appeal to states, international and regional organizations and their followers. Faiths, most importantly, for the first time in the history of interfaith dialogue, accept clear commitments to each other.

Key words: Charter, interfaith dialogue, declaration, religious leader

Kipicne

Астанада ІІ діни съезд 2006 жылы 12-13 қыркүйекте өтті. Басқа конфессияаралық форумдардың қорытынды мәлімдемелері әдетте жалпы, көбінесе стандартты сипатта болды және 1-2 бетте ұсынылды, бұл діни топтардың, әдетте, ортақ мәлімдеме жасаудан, баға беруден және қорытынды жасаудың болмағанымен түсіндіріледі және де бірлескен міндеттемелерді атайды. Осы тұрғыдан алғанда, Екінші Съездің Қорытынды Декларациясы әлемдік діндер көшбасшылары әлемдегі конфессияаралық жағдайға ортақ баға беретін, мемлекеттерге, халықаралық, аймақтық ұйымдарға және олардың ізбасарларына ортақ үндеу жасаған бірегей құжат болып табылады.

II діни съезде конфессиялар, ең бастысы, конфессияаралық диалог тарихында алғаш рет өзара нақты міндеттемелерді қабылдайды. Бұл конфессияаралық форумдарда қабылданған ең ауқымды, ең мағыналы және егжей-тегжейлі бірлескен құжат. Кейбір сарапшылар оны Хартия деп атауды да ұсынды.

Құжат 4 бөлімнен тұрады:

- преамбула;
- Діни жетекшілердің өз ізбасарлары мен халықтарына үндеуі;
- Діни лидерлердің халықаралық қауымдастыққа, халықаралық және аймақтық ұйымдарға, мемлекеттер мен үкіметтерге үндеуі;
- Конгресс шешімдері.

Кіріспеде діннің қазіргі әлемдегі орны, өркениетаралық және дінаралық диалогты қолдау, мәдениеттер мен діндердің өзара іс-қимылы үшін діни көшбасшылардың жауапкершілігі, орын алып отырған саяси, аймақтық және діни қақтығыстарды шешу, діннің қазіргі заманғы әлемде орны, дінаралық диалогты қолдау сияқты іргелі ұғымдарға дін көшбасшыларының бағасы берілген. т.б.

Құжаттың бірінші бөлімі форумның бірінші тақырыбына арналған :

«Діни сенім бостандығы және басқа діндерді тану». Мұнда дін көшбасшылары өз ізбасарларын толеранттылыққа және теріс пікірді жеңуге, терроризм мен экстремизмді айыптауға, діни, мәдени және өркениеттік әртүрлілікті мойындауға, өскелең ұрпақты рухани тәрбиелеуге және т.б.

Құжаттың екінші бөлімі форумның екінші тақырыбына арналған:

«Халықаралық қауіпсіздікті нығайтудағы діни көшбасшылардың рөлі» және әлемдік қоғамдастыққа, халықаралық және аймақтық ұйымдарға, миссиялар мен дүние жүзіндегі мемлекеттерге неғұрлым әділетті әлем орнатуға күш салуға

шақыру; халықаралық заңдылықты нығайту; өркениеттер арасындағы диалогты қолдау; барлық қалыптасқан саяси мәселелердің шешімдері; жаппай қырып-жою қаруының таралу қаупін жою; өзекті экономикалық және әлеуметтік мәселелерді шешу; кедейшілікті, экологиялық қатерлерді және моральдық құлдырауды жеңу және т.б.

Үшінші блок Әлемдік және дәстүрлі діндер лидерлерінің съезінің шешімдеріне арналған. Осыған сәйкес, бұл блок конфессияаралық диалогты ілгерілету, толеранттылықты нығайту және жастарды тәрбиелеу, бірлескен іс-шараларды ұйымдастыру бойынша діни көшбасшылардың бірқатар нақты ұжымдық шаралары мен міндеттерін қамтиды, оның ішінде әдістемелік құралдар мен бағдарламалардың тиісті ережелерін өзгертуге шақырады. басқа діндерге дұшпандық көзқарас [1, 48-66 б.].

Құжаттың осы бөлігінде дін көшбасшылары да бейбітшілікті, қауіпсіздікті орнату үшін өз ресурстары мен ықпалын пайдалану, сондай-ақ конфессияаралық қақтығыстарды шешуге үлес қосу және осы мақсатқа жету үшін белгілі бір шаралар қабылдау міндеттерін қабылдайды. Мұнда көшбасшылар БҰҰ-ға Декларацияда айтылған мақсаттарды жүзеге асыру үшін бірлескен іс-қимыл мен міндеттеме қабылдауға және келесі Конгрессті өткізуге шақырады.

Бұл құжаттың басты құндылығы оның съездің соңғы минуттарына дейін созылған ұзақ, кейде қызу пікірталастардың нәтижесінде дүниеге келгендігінде.

Рим-католиктік шіркеуі делегациясының Екінші конгресс Декларациясын қабылдауды кейінге қалдыру туралы күтпеген ұсынысынан туындаған оқиға форумның сәтсіз аяқталу қаупін төндірді. Дереу Декларация мәтінін дайындау жөніндегі жұмыс тобының жетекшісі мен бес христиандық делегация өкілдерінен тұратын топ шақырылды, олар қорытынды отырыс аяқталмай тұрып, жобаны қосымша талқылау арқылы бұл мәселені шеше

алды. құжат және Декларацияның соңғы мәтінінде Ватиканның ұсыныстарын барынша қарастыру. Сонымен қатар, мұсылман және еврей делегацияларымен, сондай-ақ шығыс діндерінің өкілдерімен келісім жұмыстары жүргізілді.

Уақыттың қысымына қарамастан, олардың негізгі құжаттың өзгертілген нұсқасына принципті түрде келісімін алуға мүмкіндік туды.

Айта кету керек, Ватиканның түзетулері маңызды және өте орынды болды. Олар әртүрлі саяси және діни түсіндірмелері бар жеке сөз тіркестерінің дұрыс емес түсіндірілуін мүмкіндігінше жоюға ұмтылумен болды. Алайда, бұл түзетулер құжаттың негізгі идеясын, форматын немесе негізгі мазмұнын өзгертпеді, керісінше, олар мәтіннің мазмұны мен стилін жақсартты, бұл үшін, мүмкін, Ватикан қызметкерлерінің; алғыс айту керек. Құжат мәтінінен тек бір абзац толығымен алынып тасталды - БҰҰ өкілдері Орджоникидзе мен Өркениеттер альянсы М.Монолесстің күшті эмоцияларын тудырған конгресстің БҰҰ және Өркениеттер альянсымен өзара іс-қимылы туралы. Дегенмен, консенсуска қол жеткізу және форумның негізгі құжатын сақтау жолында бұл тармақтан бас тартуға тура келді. Бұл форумның басты ерекшеліктерінің бірі болды.

Съезд атмосферасына тікелей әсер еткені – бұл іс-шараның жоғары деңгейде ұйымдастырылуы, мұны барлығы да атап өтті. Президент Әкімшілігінің тамаша үйлестіру жұмысын, Парламент Сенатының, Қазақстан Республикасы Үкіметінің және басқа да қазақстандық ведомстволардың үйлестірілген іс-әрекеттерін ерекше атап өтуге болады. Қазақстан Республикасы Сыртқы істер министрлігі жоғары кәсіби шеберлік көрсетті.

Бұл ретте съезд, әрине, кемшілік тұстардан да құр қалмады.

Бағдарлама мен күн тәртібін қатаң реттеу диалогтың барлық механизмін толық пайдалануға мүмкіндік бермеді.

Съезд бағдарламасында қарастырылған баяндамаларды, баяндамаларды талқылау және пікір алмасу уақыттың тығыздығына байланысты айтарлықтай қысқарды, соның нәтижесінде форумның толық диалогтық және мазмұндық әлеуеті ашылмады. Мұндай іс-шараларды өткізудің прецеденті болмағандықтан, Съезд жұмысы барысында қажетсіз шиеленістің туындауынан қорқу конфессияаралық келісімнің ең өзекті мәселелерін талқылауды бастауға мүмкіндік бермеді. Конструктивті рухта өткен форумның өте қолайлы атмосферасы дін көшбасшыларының бір-біріне деген біршама әдепті қарым-қатынасымен және Форум Төрағасы – Президент Н.Назарбаевқа адалдығымен ерекшеленді.

Сахна артындағы екіжақты кездесулерге көбірек жағдай жасау керек болды. Көптеген басшылар осы бірегей форум аясындағы мұндай кездесулердің аса маңыздылығын айтып, тарихқа айналған жекелеген діндердің рухани басшыларының Съезі барысында өткен кейбір кездесулермен расталады [2, 12-б.]

Өркениеттер диалогының басқа институттарымен белсенді жұмыс байланыстарын орнату, сондай-ақ зияткерлік және ғылыми орталарды тарта отырып, форумға қатысушылардың тізімін кеңейту үлкен практикалық тиімділік болар еді, бұл жаһандық қоғамдық қызығушылықтың өсуіне ықпал етеді. өркениеттер мен діндер арасындағы диалог мәселелерінде.

Қазақстандағы мұсылман және православие халқының белгілі бір бөлігі ел ішінде түсіндіру жұмыстарының жеткіліксіздігінен «әлемнің барлық діндерін Қазақстанға шақыру» фактісін теріс қабылдады. Олар Қазақстан үшін дәстүрлі емес басқа діндердің республикадағы ықпалының күшеюіне алаңдаушылық білдірді, олардың пікірінше, олар «ислам және православиені бір деңгейге жеткізілді». «Съезд әлемде бар барлық діндердің Қазақстанда еркін әрі шектеусіз әрекет етуі үшін жасыл жарық берді», - дейді олардың кейбірі.

Ел басшылығы мұндай күдіктерге түсіністікпен қарап, осындай орасан зор және бұрын-соңды болмаған оқиғаның бірқатар келеңсіз салдары туралы алаңдаушылықтарымен бөлісті және осы маңызды қадамға бармас бұрын, шамасы, бұл мәселені мұқият зерттеді. Шынында да, әлемдік діндер арасындағы проблемалар орасан зор және мәңгілік, ал теологиялық деңгейде олар іс жүзінде шешілмейді. Оның үстіне, ұлы державалардың және БҰҰ, ЮНЕСКО, ИБҰ сияқты халықаралық ұйымдардың жоғары діни жетекшілерді бір жерге жинау әрекеттерінің барлығы нәтиже бермесе, салыстырмалы түрде жақында ғана жас мемлекетке қалай айналды деп сұраудың өзі орынды еді. дүниежүзілік қауымдастықтың толыққанды мүшесі мұны істей алады. Осылайша, кейбіреулер осындай күрделі мәселеге «араласпауды» және өз сенімдерінің әлі де жетілмеген негіздері жағдайында ел үшін деструктивті діндердің таралуын ынталандырмауды, сонымен бірге Қазақстан халықтарының негізгі және дәстүрлі діндері-Ислам мен православие діндерін нығайта отырып, ішкі конфессияаралық келісімді қолдауға назар аударуды ұсынды. Әсіресе дайын емес адамға елді толтырған діни ілімдердің өте қиын «мозаикасын» түсіну қиын екенін ескерсек, Мұндай пайымдауды түсінуге болады.

Нәтижелер және талқылау

Қазақстандағы өткен діни съездің ықпалын түсіндіру және дінаралық диалогтың өрбу барысын көрсету. Сонымен қатар, әлем лидерларының арасындағы келісімді ашып көрсетуге қол жеткізу.

Қорытынды

Осылайша, Астанада өткен съездің соңы осындай заңдар және келісіммен аяқталды. Яғни конфессияаралық келісімдер

және қабылданған хартиялар барысында съездің ықпалды рөл атқарғанын көре аламыз.

Әдебиеттер тізімі

1. Бағдат Амреев. Восток и Запад: Вызобы глобализации. – Алматы 2008. – 19.09.2024 11:42
2. Декларация второго съезда лидеров мировых и традиционных религий // Нива. – 2006. – 11.- б.11-12. 24.05.2024 12:13.

Нукен Аяжан

*Абай атындағы Қазақ ұлттық педагогикалық университеті
Тарих және құқық факультетінің 2 курс магистранты,
Ғылыми жетекші: т.ғ.к Жұмахан Нұрманбетқызы*

ОРТАЛЫҚ АЗИЯДАҒЫ ИСЛАМ ӨРКЕНИЕТІ МЕН РУХАНИ МӘДЕНИЕТІ

Андатпа. Таяу Шығыс және Орталық Азия тарихында VII ғасыр мұсылман мемлекетінің құрылуымен және әлемдік діннің пайда болуымен танымал. Жаңа құрылған мемлекет пен дін тек арабтардың ғана тарихын өзгерткен жоқ, сонымен қоса олардың жаулап алушылық саясатына да ұшыраған халықтардың тарихына өз әсерін тигізді.

Орталық Азия – әртүрлі өркениеттер мен мәдениеттердің тоғысқан аймағы. Бұл аймақтың ерекшелігі – оның бай тарихы мен рухани мәдениетінің алуан түрлілігі болып саналады. Ислам өркениеті Орталық Азиядағы халықтардың мәдени, әлеуметтік және рухани өміріне терең әсер етіп, оны қалыптастыруда шешуші рөл атқарды. VII ғасырдан бастап исламның таралуы осы аймақты ислам өркениетінің орталықтарының бірі етіп, ғылым мен мәдениеттің өркендеуіне ықпал етті. Бұл мақалада ислам өркениетінің Орталық Азиядағы даму тарихы мен оның қазіргі кездегі рөлі қарастырылады. Қазіргі 21-ғасыр жаһандану және модернизация заманында да діни қажеттілік пен діни сауаттылық кез- келген мемлекет үшін маңызды аспектілердің бірі болып табылады.

Тірек сөздері: Ислам өркениеті, дәстүрлі діндер, салт-дәстүр, ұлттық мәдениет, тәңіршілдік, исламның таралуы.

Islamic civilization and spiritual culture in Central Asia

Abstract. Islamic civilization and spiritual culture in Central Asia.

In the history of the Middle East and Central Asia, the 7th century is famous for the creation of the Muslim state and the emergence of world religion. The newly formed state and religion not only changed the history of the Arabs, but also influenced the history of the peoples subjected to their conquering policies.

Central Asia is a zone of conjugation of various civilizations and cultures. A feature of this region is its rich history and diversity of spiritual culture. Islamic civilization had a profound impact on the cultural, social and spiritual life of the peoples of Central Asia and played a crucial role in its formation.

Since the 7th century, the spread of Islam has made this region one of the centers of Islamic civilization and contributed to the development of science and culture. This article examines the history of the development of Islamic civilization in Central Asia and its modern role. In the current era of globalization and modernization, the twenty-first century.

Central Asia is a zone of conjugation of various civilizations and cultures. A feature of this region is its rich history and diversity of spiritual culture. Islamic civilization had a profound impact on the cultural, social and spiritual life of the peoples of Central Asia and played a crucial role in its formation.

Since the 7th century, the spread of Islam has made this region one of the centers of Islamic civilization and contributed to the development of science and culture. This article examines the history of the development of Islamic civilization in Central Asia and its modern role. The current 21st century is one of the most important aspects for any country in the era of globalization and modernization.

Key words: Islamic civilization, traditional religions, traditions, national culture, the spread of Islam.

Исламская цивилизация и духовная культура в Центральной Азии

Аннотация. В истории Ближнего Востока и Центральной Азии VII век знаменит созданием мусульманского государства и возникновением мировой религии. Новообразованное государство и религия не только изменили историю арабов, но и оказали влияние на историю народов, подвергшихся их завоевательной политике.

Центральная Азия – это зона сопряжения различных цивилизаций и культур. Особенностью этого региона является его богатая история и многообразие духовной культуры. Исламская цивилизация оказала глубокое влияние на культурную, социальную и духовную жизнь народов Центральной Азии и сыграла решающую роль в ее формировании.

С VII века распространение ислама сделало этот регион одним из центров исламской цивилизации и способствовало развитию науки и культуры. В этой статье рассматривается история развития исламской цивилизации в Центральной Азии и ее современная роль. Нынешний 21 век является одним из важнейших аспектов для любой страны в эпоху глобализации и модернизации.

Ключевые слова: Исламская цивилизация, традиционные религии, традиции, национальная культура, распространение ислама.

Kіріспе

Ислам дінінің Орталық Азияға келуіне дейін, бұл аймақта дамыған өзіндік жергілікті өркениет қалыптасқан болатын. Орталық Азия мемлекеттері ежелден көптеген діндер мен мәдениеттердің тоғысқан ортасында мекен етті. Исламға дейін осы аймақтағы мемлекеттерде көптеген ірі әлемдік және діндер

өз тамырларын терең жайған болатын. Орталық Азияның басқа мемлекеттерінде де, қазіргі Қазақстан, Қырғызстан, Тәжікстан территорияларында негізгі діни ұстаным тәңіршілдік діні болған. Сонымен қатар бұл дәстүрлі діндермен қатар, буддизм, манихей, христиан діндері қатар өмір сүріп келген.

Қазіргі уақытта зерттеушілер арасында Ислам дінінің бұл аймаққа енуінің сипатына қарай зерттеушілердің пікірі екі жаққа бөлінген..

1. Зерттеушілердің бір бөлігі, исламды арабтардың қару қолдануы нәтижесінде зорлықпен енгізілген дін ретінде қарастырса.

2. Екінші бөлігі жергілікті халықтың өз еркімен қабылдағаны туралы пікірді қолдайды.

Арабтардың Орталық Азияға байланысты ауқымды әсері экспансия ұйымдастырғанын жоққа шығара алмаймыз. Бұны көптеген ортағасырлық авторлар (Балазури, ибн Хордадбех) жазба деректері дәлелдейді. Бұл жазбада деректерге қарағанда араб әскербашылары Орталық Азия мемлекеттерін жаулап алу үшін көптеген ірі әскери жорықтар ұйымдастырып, мемлекет басшыларын бір-біріне қарсы қою саясатын ұстанған. Бұл әсіресе арабтардың Мәуереннаһр территориясын жаулап алу жорықтары барысында айқын байқалады.

Арабтар Орталық Азия территориясын жаулап алғаннан кейін, шарифатқа негізделген саяси және экономикалық реформалар жүргізе бастайды. Жергілікті халықтар арасында арабтардың жүргізген сәтті саясаттарының бірі ислам дінін тарату болды. Ислам дінінің түркі халықтарының арасында терең таралуының басты себебі исламның өзіндік ерекше аспектілерінің болуы.

Ерекше атап өтетін аспектілердің бірі Исламның теологиялық доктриналарының қарапайымдылығы. Барлық теологиялық доктриналар Құдайдың бір екендігін және одан артық күш жоқ екендігіне негізделген. Әрбір тұлға мен қауымның

физикалық, рухани, күнделікті өмірінің барлық салаларын қамтуы Ислам дінін ерекше орынға қояды.

Формализмнің жоқтығы және Құдайға тікелей құлшылық ету осы діннің тағы бір игі қасиеттерінің бірі. Әрбір мұсылманның сенімі мен Құдайға деген құлшылығы оның мекен етіп отырған жеріне, уақытына қарамастан әрдайым жадында жүреді. Өз Жаратушысымен мұсылман тікелей күніне кем дегенде бес рет тіл қатынасады. Осы қасиеттер адам баласының санасын өзіне тартуда және де Ислам дінінің кең таратуына мүмкіндік берді. [1; 1846].

Ислам дінінде формализм дегенде, дінді ұстанудағы сыртқы рәсімдер мен ережелерді қатты баса көрсету, бірақ ішкі ниет пен руханилықты ескермеу деген түсінік бар. Ислам діні сыртқы формаларды ұстануды маңызды санаса да, шынайы ниет пен жүректегі сенімнің тазалығын алдыңғы орынға қоятын болған.

Ислам дінінің тағы бір маңызды қасиеті ол-моральді, мәдени, гуманистік аспектілері. Исламда қоғамды құрушы негіздер ретінде барлық адамдардың теңдігі, мұсылмандардың бауырластығы, биліктің әділділігі мен имандылығы, білім мен еңбекқорлық қарастырылған.

Көптеген халықтарды бұл дін әділділік пен теңдікті қамтамасыз етумен қызықтырады. Адам баласының қызығушылығы мен құмарлықтарына, рухани және діни мақсаттар қойды. Көптеген мұсылман емес қауымдар Исламды ресми дін ретінде қабылдамастан бұрын оның моральді және мәдени қасиеттеріне қызығушылық танытқан. Мысалы, Бишну деп аталатын индустік секта мұсылмандармен қарым-қатынастардан кейін индустік құдайлар мен жесірлерді өртеу рәсімдерінен бас тартқан болатын. Бұл діннің басқа діндермен салыстырғандағы моральді артықшылығы, оның үлкен жетістіктерге жетуінің негізгі себептерінің бірі болып табылады.

Ислам этикасының игі жетістігінің бірі қатал және жауынгер монғолдарды өркениетті, мәдени, шыдамды халыққа айналдыруы болып саналады.

Ислам бастапқыда араб халқының діні болып саналды, көп ұзамай ұлтаралық, барлық нәсілдерді және көптеген халықаралық исламға қайшы келмейтін мәдениеттерін біріктіретін дінге айналды. Сондықтан да исламға дейінгі Орталық Азиядағы халықтардың мәдениеті, салт-дәстүрі жаңа дінмен сіңісіп, көптеген түркі халықтарының исламды қабылдауына жол ашты. Сонымен қоса бұл процес Исламның негізгі қағидаларына да қарсы келген жоқ. Мұсылмандар жергілікті халықтың мәдениетіне, санасына, салт-дәстүріне кедергі келтірмеу үшін, дәстүрлі діни рәсімдер, ғимараттар тұрғызған жағдайда шыдамдылық танытып отырған. Мысалға Қытай, Парсы, Солтүстік Африкада мешіттер жергілікті үлгідегі, ұлттық нақышта салынған. Қазіргі уақытқа дейін Орталық Азия халықтарының арасында сақталған ұлттық салт-дәстүр, архитектура, сәулет, өнер Исламның қандай да бір жоюшы әрекеттер танытпағанын көрсетеді. Бұл дін өзін тек жаңа дін ретінде ғана емес, сонымен қоса жаңа саяси жүйе ретінде таныта алды.

Исламның негізі қолдаған догмаларының бірі білім мен сауаттылық болды. Орталық Азияғана бастағаннан кейін, өзінің алғашқы білім ошақтарын аша бастады. Жергілікті жердің тұрғындарын сауаттандыру саясаты нәтижесінде Орталық Азияда Эль-Фараби, Авиценна, Аль-Бухари, Қашқари, Қ.А. Яссауи сияқты тұлғалар дүниеге келеді. Тарихта танымал бұл тұлғалар ислам дінін меңгергендігімен белгілі [1; 185 б.].

Ағылшын саясаттанушысы Д. Хайро «Маркс пен Мұхаммед аралығында» деген еңбегінде халқының көбі негізінен сүнниттерге жататын Орталық Азияны шийттік Иранда да, тіптен белгілі бір объективтік жағдайларға байланысты түріктік модель де қызықтыра алмайтыны себепті «бір мұсылман семьяға» кіру мүмкін еместігі әңгіме қылады. [2. 356]

Бұл аймақта ислам дінінің таралуын араб мәдениеті мен дінінің таралу процесі деп түсіну дұрыс емес. Себебі ислам

діні Араб халифаты мен оның ықпалына түскен мемлекеттердің ықпалдасуы нәтижесінде мұсылман мәдениетін қалыптастырды. Тарихтағы ірі мәдениеттердің бірі мұсылман мәдениетін қалыптастырған аймақтардың ішіне Орталық Азия хандықтары да кіреді. [1; 1856]

Ислам дінінің пайда болуы адамзат тарихында тек діни ғана емес, сонымен қатар білім мен мәдениеттің дамуына үлкен серпін берген маңызды кезең болып табылады. Исламның алғашқы дәуірлерінде білім алуға, оқуға және ғылымды дамытуға ерекше мән берілді. Бұл діннің догмаларының бірі ретінде білім мен сауаттылық жоғары бағаланды және мұсылмандардың өміріндегі негізгі құндылықтарға айналды.

VII – IX ғасырларда ислам Бұқара, Самарқанд, Қоқан отырықшы халықтарының арасында берік орнайды. Ал, XIII ғасырдың аяғында Алтын Орда хандығының ресми мемлекеттік дініне айналады. Әсіресе, Алтын Орда ханы Өзбек хан тұсында (1313-1341) ислам діні ерекше статусқа ие болып, жергілікті мәдениетте мұсылмандық сипат басым бола бастайды. Әсіресе ислам ірі қалаларда кең тарай бастаған, Самарқанд, Ташкент, Хиуа, Бұқара, Түркістан сияқты қалаларда мешіттер мен медреселер көптеп салынған.

Орталық Азия тарихындағы исламның келесі ірі кезеңі ол Ресей империясының колониялды жаулап алушылық дәуірінде болды. Ресей империясы өзінің алғашқы колониялды кезеңінде ислам дініне елеулі қарсы саясат қолданған жоқ. Орталық Азиядағы мұсылмандарды қудалау XVIII ғасырдың бірінші жартысында басталған болатын. Осы уақытта жергілікті халық арасында христиан дінін тарату белсенді түрде жүрген болатын.

1917 жылы Қазан төңкерісінен кейін Кеңес одағы діни партиялар мен қызметкерлерді мүлдем мемлекеттік істен ажыратып жіберді. Кеңес одағы кезінде Орталық Азия мемлекеттерінде ислам толығымен жойылып кетті деп айту қиын. Тіпті 1943

жылы Орталық Азия мен Қазақстан мұсылмандардың алғашқы съезі өтіп, мұсылмандардың діни басқармасы құрылған болатын.

90 жылдары М.С Горбачевтың қайта құру саясатының барысында ислам діні Орталық Азия мемлекеттерінің территориясында қайта жанданған болатын. Лондондық Сарайлық Институттың халықаралық қатынастар зерттеушісі Анна Матвееваның пікірі бойынша «СССР құлағаннан кейін, Еуразия территориясында рухани вакуум қалыптасты. 90 жылдардағы саяси тұрақсыздық пен қарапайым халықтардың қиын жағдайы оларды дәстүрлі рәміздер мен рәсімдерге жүгінуіне итермелейді. Исламға деген құлшылық оларға тұрақтылық сыйлады». Соңғы уақытта Орталық Азия мемлекеттеріндегі исламның түрлі ағымдарының аймаққа енуі осы кезбен байланысты.

Қазіргі Орталық Азия мемлекеттері тәуелсіз және зайырлы мемлекет болып табылғандықтан, бұл мемлекеттердің құқықтық нормалары халықаралық құқықтарға қайшы келмеуі тиіс. Ал халықаралық құқық еуропалық негізде құрылған. Нәтижесінде үлкен моральдық және психологиялық зардап Орталық Азия халықтарына тиюде. Себебі бұл мемлекеттер ежелден ислам дінін ұстанған, және халықтың санасы, діні, салт-дәстүрі, тарихы мен мәдени мұрасы ислам дініне негізделген. Ал күнделікті қоғамдағы қарым қатынас өмір сүру түрі Еуропалық негізде болуы тиіс. Соған қарамастан, бұл мемлекеттер өзара бейбітшілік пен сыйластықты сақтауға бар күшін жұмсауда.

Сонымен қатар халықтың діни санасы қоғамдық сананың бір бөлігі, осындай алып күш бола тұрып халықтың саяси, рухани, құқықтық өміріне әсер етпей қоймайды. Жалпы адамзаттың өмірінің мәні мен мақсаты бір болғандықтан дінді гуманизация мен халықаралық құқықтық саяси беделін бекіту үшін жан-жақты қолданған дұрыс. Себебі дін қоғамды рухани

тәрбиелейтін негізгі құрал, ал бұл өз кезегінде халықаралық нормативтік жүйенің дұрыс жұмыс істеуіне өз пайдасын тигізеді. [1; 186 б]

Дін жалпы қоғамның рухани дамуы мен тәрбиесінде маңызды рөл атқарады. Ол адамгершілік құндылықтарды, ізгілік пен әділеттілікті насихаттай отырып, адамдар арасындағы өзара түсіністік пен бейбітшілікті нығайтуға ықпал етеді. Рухани тәрбиенің негізінде дін адамның ішкі әлемін байытып, қоғамның моральдық тұрақтылығына қолдау көрсетеді. Сонымен қатар, дін адамды өзіне және айналасындағы адамдарға жауапкершілікпен қарауға шақырады, бұл қоғамда мейірімділік пен ізгілік принциптерін қалыптастыруға көмектеседі.

Қорытынды. Орталық Азиядағы Ислам өркениеті мен рухани мәдениеті аймақтың тарихи және мәдени болмысының маңызды бөлшегі ретінде саналады. Ислам діні Орталық Азияға таралуымен бірге білім мен ғылымның дамуына жол ашты, бұл аймақтағы халықтарды дүниетанымдық, әлеуметтік және мәдени тұрғыдан байытты. Ислам өркениеті арқылы Орталық Азиядағы қалалар – Бұхара, Самарқанд, Хива, Мерв – білім мен ғылымның орталықтарына айналып, әлемге әйгілі ғалымдар мен ойшылдарды тәрбиеледі.

Орталық Азиядағы ислам өркениеті мен рухани мәдениеті халықтардың тарихи дамуына терең әсер етіп, олардың қазіргі заманғы мәдени және рухани бірегейлігін қалыптастырды. Ислам өркениетінің бай мұрасы бүгінгі күнге дейін өз маңыздылығын жоғалтпай, Орталық Азия елдерінің рухани және мәдени өмірінің негізі болып қала береді.

Әдебиеттер тізімі

1. ҚазҰУ хабаршы. Тарих сериясы Весн.КазНУ. Сер. Историческая. – 2013-1. – 264 б.
2. Ақиқат. – 973. – 96 б.

Әшім Жанерке

*Абай атындағы Қазақ ұлттық педагогикалық университеті
Тарих және құқық факультетінің 2 курс магистранты,
Ғылыми жетекші: PhD, аға оқытушы Рүстем К.М.*

ҚАЗАҚСТАНДАҒЫ ДІНИ БІРЛЕСТІКТЕРДІҢ ҚҰҚЫҚТЫҚ ЖАҒДАЙЫ

Андатпа. Қазақстандағы діни бірлестіктердің құқықтық жағдайы мемлекеттің көпұлтты және көпконфессиялы сипатына байланысты маңызды аспект болып табылады. Тәуелсіздік алғаннан бері Қазақстан Республикасы зайырлы мемлекет ретінде қалыптасты, онда діни сенім бостандығы мен дінаралық келісім басты құндылықтар болып саналады. Мемлекет діни бірлестіктердің заң аясындағы қызметін реттей отырып, әр түрлі діндер мен мәдениеттердің тең құқықтарын қамтамасыз етеді. 1992 жылы қабылданған «Діни сенім бостандығы және діни бірлестіктер туралы» заң діни бірлестіктердің еркін жұмыс істеуіне мүмкіндік берді. Бұл заң бойынша діни ұйымдар тіркеліп, өз қызметтерін заңды негізде жүзеге асыруға құқылы болды.

Кілт сөздер: діни бірлестіктер, зайырлы, діни сенім, конституция, конфессия

Аннотация. Правовой статус религиозных объединений в Казахстане является важным аспектом в связи с многоэтническим и многоконфессиональным характером государства. С момента обретения независимости Республика Казахстан сформировалась как светское государство, где главными ценностями считаются свобода вероисповедания и межрелигиозное согласие. Государство, регулируя деятельность религиозных объеди-

нений в рамках закона, обеспечивает равные права представителей разных религий и культур. Закон 1992 года «О свободе религии и религиозных объединениях» разрешил религиозным объединениям действовать свободно. Согласно этому закону религиозные организации регистрировались и имели право осуществлять свою деятельность на законных основаниях.

Ключевые слова: религиозные объединения, светское общество, религиозные убеждения, конституция, конфессия

Annotation. The legal status of religious associations in Kazakhstan is an important aspect due to the multi-ethnic and multi-confessional character of the state. Since independence, the Republic of Kazakhstan has been formed as a secular state, where freedom of religion and interreligious harmony are considered the main values. The state, regulating the activities of religious associations within the framework of the law, ensures equal rights of different religions and cultures and respects the religious beliefs of citizens. The 1992 Law «On Freedom of Religion and Religious Associations» allowed religious associations to operate freely. According to this law, religious organizations were registered and had the right to perform their activities on a legal basis.

Keywords: religious associations, secular society, religious beliefs, constitution, confession

Қазақстан Республикасы көпұлтты және көпконфессиялы мемлекет болуына байланысты тәуелсіздік алғаннан бері дінаралық татулық пен келісімді нығайту саясатынын бастамасымен зайырлы мемлекеттің моделін қалыптастырды. Қазақстан Республикасының Конституциясының 1-бабының 1-тармағында «Қазақстан Республикасы өзін демократиялық, зайырлы, құқықтық және әлеуметтік мемлекет ретінде орнықтырады, оның ең қымбат қазынасы - адам және адамның өмірі, құқықтары мен бостандықтары» деп жазылған [1].

Конституциялық негіздегі «зайырлы» ұғымы мемлекеттің барлық салаларда, соның ішінде дін саласында да ашық, айқын саясат ұстанатынын, азаматтардың ар-ождан бостандығын қамтамасыз ететінін, дін мен мемлекеттік саясатты араластырмайтынын білдіреді. Мемлекеттің зайырлы сипаты оның діннен ажыратылмағанымен ғана емес, сонымен қатар атеистік, секуляристік идеологияның немесе басқа да бір дүниетанымның басымдылығын мойындамайтынымен де сипатталады. Зайырлы мемлекет азаматтық қоғамның құрамдас элементі ретіндегі діни бірлестіктердің қызметін де реттеп отырады [2, 22 б.]. Зайырлы мемлекет – барлық азаматтардың ар-ождан және діни сенім бостандығына, сондай-ақ олардың діни көзқарасына немесе оның жоқтығына қарамастан заң алдында барлығының теңдігіне кепілдік беріледі.

ҚР Конституциясының 1-бабында көрсетілгендей елімізде зайырлылық жарияланып, 1992 жылы 15 қаңтарда «Діни сенім бостандығы және діни бірлестіктер туралы» Қазақстан Республикасының Заңы қабылданды. Заң қабылданғаннан кейін елімізде дәстүрлі және дәстүрлі емес діни бірлестіктер тіркелді. Дінге сенетін адамдардың өзара қарым-қатынастары нәтижесінде пайда болған қауымдастықтар «діни бірлестіктер» деп аталады. «Діни сенім бостандығы және діни бірлестіктер туралы Қазақстан Республикасының заңында «Жергілікті діни бірлестіктер (қауымдастықтар), діни басқармалар, сондай ақ діни оқу орындары мен ғибадатханалар Қазақстан Республикасындағы діни бірлестіктер деп танылады». (3, 154б.) 1989 ж. 30 конфессияға тиесілі 700-ге жуық діни бірлестіктер болса, 2008 Қазақстанның аумағында 46 конфессияға тиесілі 4000-нан аса діни бірлестік жұмыс істеген. Олардың арасында 2337 исламдық, 281 православтық шіркеуге жататын діни бірлестік жұмыс істеді. /4,36/ Дін саласындағы құқықтық реттелулер 1992 жылы қабылданған «Діни сенім бостандығы мен діни бірлестіктер туралы» заңымен реттеледі. Қазақстандағы діни

бірлестіктердің қызметін реттейтін негізгі құқықтық акт 2011 жылы 11 қазанда «Діни қызмет және діни бірлестіктер туралы» заң қабылданды. Бұл Заң Қазақстан Республикасының өзін демократиялық, зайырлы мемлекет ретінде бекітетінін, әркімнің ар-ождан бостандығына құқығын бекітетінін, діни сеніміне карамастан әркімнің теңдігіне кепілдік беретінін, ханафилік исламның тарихи рөлін мойындайтынына және Православиелік христиан діні халықтың мәдениеті мен рухани өмірін дамытуда басқа діндерді құрметтейтіндігін, Қазақстан халқының рухани мұрасымен ұштасатынын, конфессияаралық келісімнің, діни төзімділіктің және азаматтардың діни наным-сенімдерін құрметтеудің маңыздылығын мойындайды. «Діни қызмет және діни бірлестіктер туралы» заң негізіне сәйкес еліміздегі қызметін жүргізіп жатқан барлық діни бірлестіктер 2012 жылы 25 қазанына дейін қайта тіркеуден өтті. 2012 жылдың қайта тіркеу нәтижесінде діни бірлестіктердің саны 32% қысқарды. Қайта тіркелуден кейін елеулі көрсеткіште қысқарған діни бірлестіктер: елуіншілер шіркеуі, баптистер, пресвептерандық шіркеуі. Осы бірлестіктердің қысқару нәтижесінде ірі басымдылық көрсеткішті ислам 72,2% және православие 9,1% жеткендігін байқаймыз. Ал басқа діни бірлестіктердің пайыздық көрсеткіштері төмендегідей: елуіншілер - 6,1%, баптистер - 3,2%, католиктер - 2,6%, Иегова куәгерлері - 1,9%, пресвептерандықтар - 1,8%, жетінші күн адвентисттері - 1,4%, Жаңаапостоль шіркеуі - 0,3%, лютеранар - 0,4%, методисттер - 0,35%, Кришнаидтер - 0,3%, бахаи - 0,2%, иудаизм - 0,1%, меннониттер 0,03%, буддизм - 0,06%, мормондар - 0,06%, муниттер - 0,06% [5, 8 б.].

Қазіргі таңда Қазақстанда 18 діни бірлестік ресми түрде тіркеліп, жұмыстарын жүргізіп жатыр. «Діни қызмет және діни бірлестіктер туралы» Заң діни бірлестіктерді құру, тіркеу және олардың қызметінің тәртібін белгілейді, сондай-ақ олардың құқықтары мен міндеттерін айқындайды. Қазақстан Республи-

касы мен «Діни қызмет және діни бірлестіктер туралы» Заң тәуелсіз мемлекет пен дін арақатынасын реттейтін құқықтық принциптерге сүйенеді: а) дінге қатынасына қарамастан барлық азаматтардың тең құқылығы; б) діни және зайырлы бірлестіктердің мемлекеттен ажыратылғандығы; в) мемлекеттік білім беру жүйесінің зайырлы сипаты; г) діни бірлестіктердің заң алдындағы теңдігі; д) наным-сенім бостандығын жүзеге асыруды қамтамасыз ететін арнайы заңдардың болуы және оларды бұзған жағдайда жауапкершілікке тартылудың қарастырылуы [6, 43 б.].

Қазақстанда діни бірлестіктердің құрылуы «Діни қызмет және діни бірлестіктер туралы» Заңның 13-бабына сәйкес жүзеге асырылады. Заңның 13-бабы бойынша «Діни бірлестік он сегіз жасқа толған, құрылтай жиналысын шақыратын Қазақстан Республикасы азаматтарының бастамасы бойынша құрылады, онда діни бірлестікті құру, оның атауы, жарғысы туралы шешімдер қабылданады және оның басшылық органдары құрылады. Азаматтар құрылтай жиналысына (съезіне, конференциясына) өз еркі бойынша жеке түрде қатысады» [1]. Сонымен қатар діни бірлестіктерді құру үшін ортақ діни ілімі болуы, діни жораларды, рәсімдер мен уағыздарды орындауы, өз қатысушыларын (мүшелерін) және дін ұстанушыларын дінге тәрбиелеуі; қызметінің діни бағыты болуға тиіс. 2011 жылғы 11 қазандағы «Діни қызмет және діни бірлестіктер туралы» Қазақстан Республикасы заңына сәйкес елімізде «жергілікті», «облыстық» және «республикалық» мәртебесі бар діни бірлестіктер болып бөлінеді. Қазақстанда діни бірлестікті құру белгілі адамдар санына байланысты жүзеге асырылады. Бір облыстың, республикалық маңызы бар қаланың шетінде қызметін жүзеге асыратын, кемінде 50 азаматтың бастамасы бойынша құрылған бірлестік жергілікті діни бірлестік болып табылады. Облыстық діни бірлестік екі немесе одан да көп жергілікті діни бірлестіктердің мүшелері болып табылатын,

олардың әрқайсысынан кемінде екі облыстың, республикалық маңызы бар қаланың және астананың өкілі болып табылатын кемінде 250 азаматтан тұратын кемінде 500 азаматтың бастамасы бойынша құрылады. Республикалық діни бірлестік – барлық облыстардың, республикалық маңызы бар қалалардың, астананың өкілдері болып табылатын, әрқайсысында кемінде 300-ден тұратын, сондай-ақ өзінің құрылымдық бөлімшелері (филиалдары мен бөлімшелері) бар кемінде бес мың азаматтың бастамасы бойынша құрылған бірлестік. Шағын діни топтар кездесетін мәселелердің бірі – тіркелудің қиындығы. Заңға сәйкес, 50-ден аз мүшесі бар бірлестіктерді тіркеуге болмайды, бұл оларды заңды қызмет ету құқығынан айырады. Кейбір жағдайларда шағын топтар әкімшілік жазаға тартылып, қажетті санға жеткенше өз қызметін тоқтатуға мәжбүр болады. Сонымен қатар Қазақстанда діни бірлестіктер ресми тіркелу үшін Қазақстан Республикасының Әділет министрлігінде тіркеу рәсімінен өтуі керек. «Діни қызмет және діни бірлестіктер туралы» заңның 15-бабында діни бірлестіктерді тіркеу жүйесі көрсетілген. Заңның 15-бабына сәйкес: «Діни бірлестік оны мемлекеттік тіркеген сәттен бастап заңды тұлғаның құқық қабілеттілігіне ие болады. Республикалық діни бірлестіктерді және өңірлік діни бірлестіктерді мемлекеттік тіркеуді Қазақстан Республикасының Әділет министрлігі жүзеге асырады. Жергілікті діни бірлестіктерді мемлекеттік тіркеуді, филиалдар мен өкілдіктерді есептік тіркеуді аумақтық әділет органдары жүзеге асырады. Діни бірлестікті құру туралы шешім қабылданған сәттен бастап екі ай мерзім ішінде тіркелу үшін тіркеуші органға өтініш беріледі» [1].

Діни бірлестіктердің мемлекеттен бөлінуі заңның “Мемлекет және дін” 3-бабы бойынша айқындалады. Заңның 3-бабына сай мемлекет дін мен діни бірлестіктерден бөлінген және барлық азаматтар дінге қатысты көзқарасына қарамастан заң алдында тең. Ешбір дін мемлекеттік немесе міндетті дін

ретінде белгілене алмайды. Барлық діни бірлестіктердің бір-бірінен артықшылықтары жоқ. Сонымен қатар заңның 8-бабы бойынша «дін мен діни бірлестіктердің мемлекеттен бөліну қағидатына сәйкес, егер діни бірлестіктердің қызметі Қазақстан Республикасының заңдарына қайшы келмесе, мемлекет діни бірлестіктердің қызметіне араласпайды» [1]. Сонымен, Конституцияға сәйкес мемлекет үшін ең қымбат құндылықтар-бұл адам, оның өмірі, құқықтары мен бостандықтары. Демек, егер діни бірлестік өз қызметінің нәтижесінде осы құндылықтарға қол сұғса, мемлекет мұндай қызметке араласа алады деп шектейді. Сонымен қатар тіркелген діни бірлестіктердің бірқатар құқықтары заңда көрсетілген: діни ғибадаттарды, ғұрыптар мен рәсімдерді еркін орындау, Дін қызметкерлерін дайындайтын діни оқу орындарын құру, Діни әдебиеттерді және басқа да ақпараттық материалдарды (мемлекеттік органдардың рұқсатымен) тарату, Діни бірлестіктердің міндеттеріне қолданыстағы заңнаманы сақтау, экстремистік идеялардың таралуына жол бермеу және қоғамдық тәртіпті сақтау кіреді. Бұл нормаларды бұзу әкімшілік жауапкершілікке тартылып, тіпті ұйымның жойылуына әкелуі мүмкін.

Діни бірлестіктерге берілген құқықтармен қатар заңда діни бірлестіктерге бірқатар шектеулер қарастырылған. Заңда көрсетілген құқыққа сай діни бірлестіктерге мынадай шектеулер анықталған: тиісті органдардың рұқсатынсыз діни әдебиеттерді таратуға тыйым салынады, Мемлекеттік органдар діни ұйымдардың қызметіне тексеру жүргізуге құқылы, Діни бірлестіктер саяси қызметпен айналыса алмайды және дінді саяси мақсаттарда пайдалана алмайды. Бұл шектеулер экстремистік әрекеттердің алдын алуға және қоғамдағы қауіпсіздік пен тұрақтылықты қамтамасыз етуге бағытталған. Қазақстандағы діни бірлестіктердің құқықтық мәртебесі экстремизмнің алдын алуға және қоғамдық тәртіпті сақтауға бағытталған қатаң мемлекеттік бақылау мен шектеулердің жиынтығымен сипатта-

лады. Бірақ заңнамаға сәйкес діни бірлестікті құру үшін бар болғаны елу адам болу керек деген шарт – Қазақстан сияқты көп мәдениетті, көпконфессиялы мемлекет үшін тиімсіз. Діни бірлестікті құрудағы адам санының аз болуы басқада діни бірлестіктердің құрылуына әкелуі мүмкін және әлемде дәстүрлі емес діни ұйымдардың Қазақстанда тіркелуі Қазақстанның рухани мәдениетіне зиянын тигізеді. Сол себепті адамның ең басты құндылықтары наным-сенім, дін болғандықтан діни бірлестіктердің қызметінің жүйеленуі мемлекет үшін тиімді.

Қорытындылай келе, Қазақстандағы діни бірлестіктердің құқықтық жағдайы Қазақстан Республикасының Конституциясы мен «Діни қызмет және діни бірлестіктер туралы» Заңымен реттеледі. Мемлекет діни радикализм мен экстремизмнің алдын алу мақсатында діни бірлестіктердің қызметін қадағалайды, бірақ сонымен бірге дінге сену немесе сенбеу еркіндігін қамтамасыз етеді. Елдегі ислам мен православие сияқты дәстүрлі діндер мәдени және қоғамдық өмірде маңызды орын алады, бірақ барлық діни бірлестіктер тең құқықтық мәртебеге ие.

Әдебиеттер тізімі

1. «Діни қызмет және діни бірлестіктер туралы» Қазақстан Республикасының 2011 жылғы 11 қазандағы №483-IV Заңы.
2. Шалабаев Қ.К. «Зайырлы мемлекеттегі дін мен дәстүр сабақтастығы» // Философия докторы дәрежесін алуға дайындалған диссертация. – Алматы, 2020. – 144 б.
3. Қорабаев Р.Қ. «Қазақстандағы діни бірлестіктер санының арту қарқыны». Журнал «Дін және құқық»: – Алматы: Учебно-методический центр «Тіл», 2010. – 8 б.
4. Байтенова Н.Ж. «Қазақстандағы діндер». – Алматы. 2011.
5. Исаева М.И. «Қазақстандағы діни бірлестіктерді талдау». – Алматы. 2015. – 31 б.
6. Затов Қ. «Қазақстан Республикасының діни қатынастарды жетілдірудегі «діни әрекет және діни бірлестіктер туралы заңның» рөлі // Әл-Фараби. – 2012. – №1. – 42-48 б.

Байгазиева Бакыткуль Утегеновна
Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университеті
Исламтану кафедрасының PhD докторанты

ДӘСТҮРДЕН ТЫС ДІНШІЛДІК

Қазіргі кезеңнің діншілдік сипатына баға бере алу үшін, әуелі дін туралы және оның негізгі категориясы «сенім» ұғымына нақты тұжырым берілгені жөн. Дін ұғымы (дін – араб тілінен енген, ал religio – латын тілінде, діндарлық, культ) құдайға немесе құдайларға, тылсым күшке сенуге негізделген сәйкесінше мінез-құлық пен арнайы әрекеттер, дүниетанымды білдіреді. Дін дамуының тарихи формалары: тайпалық, ұлттық, мемлекеттік, әлемдік (буддизм, христиан, ислам діндері). Сенім – қандай да бір құбылыстың ақиқаттылығын ешқандай дәлелсіз мойындау. Тылсым күшке деген соқыр сенім (құдайға, періштеге, шайтандарға және т.б.) – кез-келген діннің негізгі құрамдас бөлігі Жалпылама түсінікте діншілдікті тылсым күштерге сену деп айтады (Элбакян, 2008: 301). Діншілдікке берілген анықтама дәстүрлі батыс діндерге тән болғанымен, көптеген шығыстық және жаңа діни жүйелерге қатысты қолданылмайды. Адамның діншілдігінде мистикалық элемент бар – бұл тек жоғарғы күшке сену ғана емес, оның бар екендігіне сену сезімі. Діншілдік жөнінде К.Юнг «Діншілдік – «жанның» арнайы тәжірибесі, саналы және бейсаналы діни елестер. Бейсаналылық адамның діни бастан кешулерінің негізгі қайнар көзі» деген ойды айтады [Юнг, 1996: 29].

Қазіргі әлемдегі діннің орны мен рөлін дәстүрден тыс діншілдіктің барлық түрлерін ескерусіз терең түсіну мүмкін емес. Себебі, дәстүрден тыс діншілдік – қазіргі рухани өмірге тән құбылыстардың бірі және діни өмірдің күрделі әрі

көпқырлы аспектісі. Бұл құбылыс дәстүрлі діндерден тыс, жаңа рухани ағымдар мен сенім жүйелерінің пайда болуын білдіреді. Қазіргі қоғамдағы әлеуметтік, мәдени және технологиялық өзгерістер дәстүрлі емес діншілдіктің таралуына ықпал етуде. Оның мәні – әдеттегі, дәстүрлі діндермен байланысты емес діни құндылықтардың таралуы арқылы жүзеге асады. Әдетте бұл үрдістің ауқымы өте кең. Дәстүрден тыс діншілдік термині алғаш рет 20-шы ғасырдың ортасында, әсіресе 1960-1970 жылдары, мәдени төңкерістер мен рухани ізденістердің белең алуымен бірге пайда болды. Бұл кезеңде жаңа діни қозғалыстар мен альтернативті рухани тәжірибелер кеңінен танымал болды [Barker, 2013: 34].

Адам әрқашан өзін-өзі жетілдіруге талпынады, сондықтан діншілдік сияқты қасиеттің дамуы осы бағыттағы мүмкін болатын жолдарды ашады. Адамның табиғи белсенділігі, танымға құмарлығы, оның күн сайын өзгеріп отыратын қажеттіліктері, қызығушылықтары жеке адам мен топтарды өзінің мәнін көрсетуге бағытталған жаңа формаларды іздеуге итермелейді. Діншілдік адамның өмір сүріп отырған әлемінің шеңберінен шығуына түрткі болғандықтан, адам дәстүрлі діни құндылықтарды жоймаса да, бас тартып, оның дүниетанымдық ізденістерін қанағаттандыратын жаңа жүйелерді жасауына мүмкіндік береді.

Заманауи мәдениет кеңістігінде жаңа діни қозғалыстардың пайда болуы әрбір адамға тән өзін жоғары Абсолютпен сәйкестендіру тәсілі ретіндегі діншілдіктің тағы да бір көрсеткіші болып табылады. XX ғасырдың 90-жылдарынан бастау алған саяси және әлеуметтік экономикалық өзгерістер нәтижесінде қоғамдық дамудағы бетбұрыс, ұлттық және онымен тарихи, әлеуметтік-мәдени, діни қатынастар саласында айтарлықтай өзгерістер тудырды. Қазақстандағы діни жағдай бойынша күрделі мәселелердің көптігі діни саладағы жаңа шындыққа бейімделу, діни жағдайды бақылауға алу қажеттілігін туындатты. Кеңестік жүйе күйрегеннен кейін халық санасын-

да орнаған рухани вакуумды толтыру нәтижесінде діни сана жаңғыруы, дінге бет бұру байқалды. Дін мен саясат қарым-қатынасының, діни ахуалдың ерекшелігі мен даму перспективаларын зерттеп, анықтап алмайынша заманауи оқиғалар мен үдерістерді ұғыну мүмкін емес [Нуржанов, 2010: 59].

Дін қазіргі қоғам өмірінде маңызды рөл атқарумен қатар, дәстүрлі қоғамдарда және белсенді жаңаруға ұшырап жатқан қоғамдарда әлеуметтік-саяси жеделдету үдерісінің мәнді факторына айналды. Қазақстандағы діни жағдай бойынша күрделі мәселелердің көптігі діни саладағы жаңа шындыққа бейімделу, діни жағдайды бақылауға алу қажеттілігін туындатты. Кеңестік жүйе күйрегеннен кейін халық санасында орнаған рухани вакуумды толтыру нәтижесінде діни сана жаңғыруы, дінге бет бұру байқалды. Дін мен саясат қарым-қатынасының, діни ахуалдың ерекшелігі мен даму перспективаларын зерттеп, анықтап алмайынша заманауи оқиғалар мен үдерістерді ұғыну мүмкін емес. Қазақстанның діни кеңістігінде дәстүрлі емес діни ұйымдардың белсенді таралуына орай тартыс тудыратын факторлар да жоқ емес. Олардың белсенді таралуына әлеуметтік экономикалық бағыттағы мәселелер, жеке тұлғаның өмірдегі рухани ізденістері ықпал етеді. Адамгершіліктік құндылықтар жалпы адамзаттық сипатқа ие, олар тарих барысында қоғамдық сананың түрлі формаларында қалыптасқан.

Постмодерн дәуірі, глобализация және ақпараттық технологиялардың дамуы да жаңа дәстүрден тыс діндердің пайда болуына ықпал еткені белгілі. Соңғы жылдары дәстүрден тыс діншілдік, яғни жаңа діни қозғалыстар мен секталардың таралуы, қоғамдық құрылымдарға, мәдени-әлеуметтік тұрғыда тіптен терең әсер етті. Дәстүрден тыс діншілдік – бұл дәстүрлі діндерден айырмашылығы бар, жаңа діни қозғалыстар мен ағымдар. Олардың негізгі белгілері:

1. Синкреттілік: Дәстүрден тыс діндер көбінесе әртүрлі діндердің элементтерін біріктіреді, нәтижесінде жаңа наным-сенімдер жүйесі қалыптасады.

2. Әлеуметтік оқшаулану: Көптеген дәстүрден тыс діндер жеке адамның тәжірибесіне баса назар аударады, яғни адамдардың дінге деген жеке көзқарасының артуы – бұл діннің қоғамда формализациялануына кедергі келтіреді.

3. Радикалдану: Кейбір жаңа діндер экстремистік немесе радикалды көзқарастарды насихаттайды, бұл қоғамдық тұрақтылыққа қауіп төндіруі мүмкін [Нуржанов, 2010: 60].

Ал, дәстүрлі емес діни ұйымдардың қоғамға ықпалының механизмдері келесідей көріністерге ие:

1. Әлеуметтік-мәдени өзгерістер: Қазақстанда дәстүрлі емес діндердің таралуы мәдени және әлеуметтік трансформациялармен байланысты. Жастар арасында жаңа діни көзқарастардың қалыптасуы, діни білім мен тәжірибенің алмасуы – бұл ағымдардың ықпалының нәтижесі. Мысалы, шет елдерден келген діни идеялар, әлеуметтік медиа арқылы кеңінен таралып, жастар арасында танымалдыққа ие болды.

2. Идеологиялық әсер: Дәстүрлі емес діндер, негізінен, альтернативті дүниетанымдық жүйелерді ұсынады. Олар әлеуметтік әділет, рухани жаңғыру және жеке еркіндік секілді ұғымдарды алға тартады. Бұл, өз кезегінде, қоғамдағы идеологиялық поляризацияға алып келеді, әрі діни толеранттылықты талап етеді.

3. Экономикалық компонент: Дәстүрлі емес діндер экономикалық тұрғыдан да әсер етеді. Олар тек діни ұйым ретінде ғана емес, сонымен қатар бизнес құрылымдары ретінде де қызмет атқарады. Көптеген діни ағымдар өз қызметін коммерциялық негізде жүргізіп, қаржылық көмек көрсетеді. Бұл, өз кезегінде, олардың тұрақтылығын және қоғамдағы ықпалын арттырады [Рыжов, 2006: 71].

Демек, дәстүрлі емес діни ағымдардың таралу механизмдері; алдымен белгілі бір тұлғаның дәстүрлі ағымдардың кеңеюіне қолдау көрсетуі болып табылады. Яғни, олар құқықтық және әлеуметтік қорғау мақсатында танымал,

беделді адамдармен тығыз ынтымақтастық орнатуға барын салады. Екіншіден, олар басқа мемлекеттердің мүдделерін ескере отырып әрекет етеді. Бұл діни ұйымдардың Қазақстанда таралуына кейбір шет елдерде өз идеологиясына сәйкес келетіндіктен, үкіметтік деңгейде қолдау көрсетуі ықпал етеді. Үшіншіден, олардың қаржылық мәселелері де маңызды рөл атқарады. Дәстүрлі емес діни ұйымдардың екі негізгі аспектісі бар: бірі коммерциялық, екіншісі – идеологиялық. Олар тек діни ағым ретінде ғана емес, сонымен қатар инвестор немесе бизнес өкілі ретінде де белсенді қызмет атқарады.

Қазіргі таңда дәстүрден тыс діншілдіктің адамдардың психологиялық күйіне теріс әсер етуі мүмкіндігі алаңдатуда. Олардың радикалдануы мен манипуляциялану қаупі жоғары. Дәстүрден тыс діншілдік қоғамның әлеуметтік құрылымдарына келесідей өзгерістер енгізді. Мәселен, қазіргі кезеңде әлемде діншілдік сипаты айтарлықтай өзгерді, діни сана жаңғыруымен қатар діни құндылықтар мен қағидалардың орындарын алмастыру сияқты көріністер жиі орын алуда. Бұл, әсіресе, дін мен діни санаға күдік тудыратын діни-рухани догмаларына негізделген жаңа діни ағымдар мен бағыттардың қызметтерімен байланысты. Мұндай белгілер діни фундаментализм мен экстремизм ретінде көрініс табуы мүмкін.

Елімізде ар-ождан бостандығы мен діни бостандықтың қағидаттары, әртүрлі конфессияларға жататын азаматтардың өздерінің діни бірлестіктерін құрудағы тең құқылығы, мемлекеттің шіркеуден бөлінгендігі туралы қағидаттар бекітілген. Сондай-ақ діннің және діни бірлестіктердің әлеуметтік қызметтерін реттеудің халықаралық тәжірибелеріне негізделген өзге де бірқатар нормативтік-құқықтық негіздер бар. Соған қарамастан, діннің мәртебесі, оның қоғам өміріндегі шынайы жағдайы мен рөлі, яғни діннің қоғамның әлеуметтік-саяси, рухани салаларына тигізер әсерінің мәртебесі, кеңістігі және шекаралары қазірге дейін дәл анықталмаған. Осындай

белгісіздік, әсіресе оның теріс салдары еліміздегі қазіргі діни жағдайда орын алған жаңа үрдістерге байланысты анық та айқын аңғарылуда. Дәстүрден тыс діншілдіктің Қазақстандағы ықпалы қоғамның әлеуметтік, мәдени және экономикалық аспектілеріне терең бойлайды. Олардың таралуы тек діни өмірдің өзгеруімен шектелмейді, сонымен қатар қоғамдағы идеологиялық және экономикалық өзгерістерге де әсер етеді. Қазақстанда бұл үрдісті түсіну, жаңа діни ағымдардың қоғамдық динамикадағы рөлін анықтау, діни толеранттылықты арттыру және дін мен мемлекет арасындағы қарым-қатынасты нығайту үшін маңызды. Дәстүрлі емес діндермен жұмыс істеу және олардың ықпалына зерттеу жүргізу қазіргі қоғам үшін қажетті мәселе болып табылады.

Әдебиеттер тізімі:

Нуржанов Б.Г. Постмодернистская религия. Вестник КазНУ. Серия религиоведения. 2017. 10(2). – С. 58–62.

Рыжов Д.Ю. Ignoto Deo: Новая религиозность в культуре и в искусстве. – М.: Смысл, 2006. – 301 с.

Элбакян А.Н. Религиоведение Энциклопедия. – М., 2008. – 1520 с.

Юнг, К. Г. Проблема души нашего времени / К. Г. Юнг. – М.: «Прогресс», 1996. – 232 с.

Barker AV. New religious movements: a practical introduction. – Cambridge: Cambridge University Press, 2013. – 31-37 pp.

Zh.B.Zhakypbay¹

*Ph.D student in the specialty 8D02202-Religious Studies,
Egypt University of Islamic Culture Nur-Mubarak,
Almaty, Republic of Kazakhstan*

K.Kurmanbayev²

*Ph.D doctor of Egypt University of Islamic Culture Nur-Mubarak,
Almaty, Republic of Kazakhstan*

THE ORIGIN OF RELIGIOUS STUDIES AS A SCIENCE

Religious studies as a relatively independent branch of knowledge about religion was formed in the middle of the 19th century. At the same time, interest in religion has been observed throughout human history. Traditionally, people's attitude to religion was considered as one of the criteria for their spiritual development.

Even in ancient times, people tried to understand how the belief in gods appeared. The work «Theogony» by the Greek poet Hesiod (VIII-VII centuries BC) was the first attempt at a systematic presentation of the Greek mythological tradition, which allowed the ancient author to offer his own interpretation of the problem of the origin of the gods.

The presence of many variants of allegorical interpretations of myths in the works of Greek and Roman authors contributed to the spread of ideas about the natural origin of religion in ancient society. In the VI century. BC ideas emerged that religion was invented by people. The historian Hecataeus of Miletus wrote that ancient rulers, by promoting the need to worship the gods, tried to dispose people to virtue and justice, using their hope for pleasure and fear of punishment. In the 5th century BC, sophist philosophers sought to understand religion as a social phenomenon, and the Athenian

tyrant Critias created the so-called theory of deception, according to which the legislators themselves invented religion to keep people from committing crimes due to fear of punishment from the gods.

The ancient Greek philosopher Tirtamos (372-287 BC) – better known as Theophrastus («God-speaking») - had a negative attitude towards religion and especially condemned religious animal sacrifice, considering it an act of cruelty. In ancient philosophy, one can find attempts to discover the epistemological prerequisites of religion. The name of Euhemerus of Messina (c. 360-c. 260 BC) is associated with the emergence of euhemerism – the doctrine of the origin of religion from the cult of the personality of ancient kings or great men. In Sextus Empiricus (Against the Learned, IX, 17) one can read: «Euhemerus, called the atheist, says: «When people’s lives were disordered, those who surpassed others in strength and intelligence, so that they forced everyone to obey their orders, trying to achieve greater worship and veneration for themselves, invented that they possessed some abundant divine power, which is why many were considered gods» [1, p. 246].

One of the main themes in the philosophy of Xenophanes of Colophon (c. 570 – 478 BC) was a critique of the understanding of the gods by Homer and Hesiod. He reproaches the poets for attributing to the gods actions that are considered reprehensible and shameful by people: adultery, theft, mutual deception. According to Xenophanes, the gods are the result of people’s imagination, which is why the deities of the Ethiopians are black and snub-nosed, and the Thracians are blue-eyed and fair-haired. According to Epicurus (341-270 BC), the gods are weak and despicable, since they pay no attention to anyone, do not care about anyone. Cicero in his poem «On the Nature of the Gods» writes that «Epicurus, having taken away from the immortal gods both the ability and the desire to show mercy, has torn religion out of human souls by the roots. For although he asserts that the nature of the gods is the best and most excellent, he also denies that mercy is inherent in God; he takes away

what is most characteristic of the best and most excellent being. For what can be better, what is more excellent than kindness and beneficence?» [2, p. 99]. Thus, Epicurus completely destroys the religious system of views, correlating the presence of faith in gods with the desire of people to receive some benefit from the object of faith.

The Stoic God is the active and creative force of matter itself, the creative principle of nature. In this sense, the Stoic worldview can be described as a kind of «theological materialism» or «materialistic theology». In his philosophical treatises, Seneca (2 -65 AD), a representative of Roman Stoicism, identifies God and natural law. In his treatise «On Providence», Seneca interprets God as a force inherent in nature that brings expediency to all processes occurring in nature. In his treatise «On Nature» (II, 45). Seneca identifies God with fate, providence, nature, and the world. He writes about God as follows: «If you wish, call him Fate – you will not be mistaken; everything in the world depends on him, he is the cause of causes. If you wish, call him Providence, and you will be right; it is by his providence that this world is preserved, so that it goes to its goal without hindrance and performs all its functions. If you wish, call him Nature; and here you will not sin against the truth; it is he who gave birth to everything, by his spirit we live. Or if you wish, call him the World, and here you will not be deceived; for he is everything that you see, all this whole; he is present in all his parts, supporting their existence and his own» [3, p. 241].

According to the traditions of the Roman religion, Seneca calls this god Jupiter. However, in the Moral Letters to Lucilius (95.50) he speaks of polytheism; that the gods “rule the world, they arrange the universe with their power, they look after the human race, caring for individuals” [4, p. 419]. However, trying to appease God with sacrifices and prayers means not respecting God, not understanding His true nature, since God does good gratuitously. Accordingly, true religion is the cult of virtue. Seneca speaks quite definitely about the immortality of our soul. Addressing Lucilius (102.23), he writes: «This

slow mortal age is only a prologue to a better and longer life. «As the mother's womb hides us for nine months, preparing us, however, to live not in it, but in another place, where we emerge, apparently already capable of breathing and existing without the previous shell, so during the entire period that extends from infancy to old age, we mature for a new birth. A new appearance in the world and a new order of things awaits us» [4, p. 457-458].

Titus Lucretius Carus (99 – 55 BC) in his poem «On the Nature of Things» associated the emergence of religious faith with negative emotions, fear of death, and also with human ignorance. Lucretius, as if foreseeing that the main dogma of the Christian worldview would be the idea of the creation of the world «out of nothing» decisively declares: «Nothing is created out of nothing by divine will» [5, p. 30].

Gradually, the word «religion» came to mean only Christianity, since it is religion (from Latin religare - to bind) that leads to knowledge of God, in contrast to paganism, which is interpreted as superstition. During the patristics period, the most important concepts were formulated that had a significant impact on the further development of religious doctrine. Among the most significant are: the concept of theocentrism (from the Greek theos God, Latin centrum) - the source of all being, goodness and beauty is God; creationism (from Latin creatio - creation, creation) - the world was created by God «out of nothing»; providentialism (from Latin providentio - I foresee) - the religious concept of history as divine providence; personalism (from Latin persona - mask, face) - the interpretation of man as the image and likeness of God; soteriology (from Latin soter – redemption, salvation, Greek logos – teaching, word) – the doctrine of ways to attain eternal bliss in the afterlife; revivalism (from Latin revelatio – revelation) – the doctrine of knowing the absolute truth through the direct personal expression of the will of God.

The period of patristics in the history of European thought was replaced by the period of scholasticism (from the Latin scholasti-

cus – educational, school). Philosophy and theology were closely connected with each other. The purpose of medieval philosophy was to explain and prove the revealed truths of Christianity with the help of rational analysis. The most famous representatives of Christian scholasticism were John Scotus Eriugena (c. 810 - c. 877), Anselm of Canterbury (1033-1109), Roscellinus (c. 1050-1110), Peter Abelard (1079-1142), Thomas Aquinas (1225-1274). Among non-Christian thinkers, it is worth mentioning the representatives of Arabic religious philosophy Al-Kindi (c. 800 - c. 879), Al-Farabi (870-950), Ibn Sina (980-1037), Al-Ghazali (1059-1111), Ibn Tufayl (1110-1185), Ibn Rushd (1126-1198) and Jewish medieval philosophy: Solomon ben Gabirol (c. 1021 - c. 1070), Judah Halevi (b. 1080), Moses ben Maymud (1135-1204).

During the Renaissance, natural philosophy developed, reflecting a person's desire to interpret the world. The main ideas of natural philosophy are: pantheism, the unity of the micro- and macrocosm, hylozoism, etc. The period from the middle of the XV century to the middle of the XVII century (the era of Great Geographical Discoveries) contributed to a new reading of traditional concepts of religion. This period is characterized by the development of cultural and historical comparative studies in the field of religion. The pioneer in this field was the Jesuit missionary Matteo Ricci (1552-1610), who preached in China and came to the conclusion that Confucius taught his followers not to worship Heaven, but an invisible God in heaven.

In the second half of the 18th – first half of the 19th centuries, within the framework of German classical philosophy, the concept of universal history was formulated, according to which various civilizations and religions were located in a certain temporal and logical sequence. Diverging in their views on the essence of religion, German philosophers - Johann Gottfried Herder (1744-1803), Friedrich Schlegel (1772-1829), Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831), Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher (1768-1834) - persistently pursued the idea of the historical development of religion. They be-

lieved that the study of religion is impossible in isolation from the study of the history of society. It was these provisions that became defining for most researchers of the religious phenomenon in the future. Thus, the supra-historicism of the theological interpretation of religion was overcome, according to which the Revelation of God, once given to people, was considered not only unconditionally true, but also unchangeable. Christian theology did not accept the idea of evolution, but focused on the concepts of universality and immutability.

As a prerequisite for the scientific study of religion, one should consider the study of oriental languages, primarily Sanskrit. William Jones (1746-1784) - orientalist philologist, founder of the Bengal Asiatic Society - is traditionally considered the founder of comparative-historical linguistics. W. Jones was actively involved in the publication of Indian texts and their translation: in 1792 he published an excerpt from Kalidasa, written in the Bengali alphabet, in 1789 - a translation of Kalidasa's drama «Shakuntala», and in 1794 - a translation of «The Laws of Manu».

The case of William Jones was continued by the German Sanskritologist, professor of Oriental literature and general linguistics at the University of Berlin, Franz Bopp (1791-1867), author of the first comparative grammar of Indo-European languages (1833). In London, he published excerpts from the Indian epic «Mahabharata».

The founder of European Buddhology can rightfully be considered Eugene Burnouf (1801-1852) - the leader of oriental studies in France, a famous translator of ancient Indian texts, a researcher of Indian and Iranian mythology. E. Burnouf created one of the most powerful Buddhological schools in the world. His main work – «Introduction to the History of Indian Buddhism» (1844) - contains translations of fragments of numerous Sanskrit texts. It should be noted that E. Burnouf could not avoid the Eurocentric worldview. Thanks to the research conducted in Europe, significant interest in the East began to be observed. In 1814, the Department of Sanskrit

Studies was opened in Paris, and in 1822 the Asiatic Society was founded. Gradually, centers for the study of Eastern languages and culture began to appear in Germany, Britain, the Netherlands, Belgium.

The deciphering of Egyptian hieroglyphs in 1822 by Jean-François Champollion (1790-1832), a French linguist and historian of Oriental studies, considered the founder of Egyptology, caused a sensation in European scientific circles. Back in 1799, a basalt slab was found near the town of Rosetta (not far from Alexandria) in Egypt with three identical texts carved on it, including two in ancient Egyptian - written in ancient Egyptian hieratic and demotic script, and one in ancient Greek.

Advances in philology - translations of sacred texts, comparative analysis of languages, which allowed the conclusion about the existence of several language groups - were supported by scientific successes in comparative mythology. Professor Georg Friedrich Creutzer (1771-1858) of the University of Heidelberg, studying Greek mythology, came to the conclusion that it was based on the assimilated religious ideas of the peoples of the Near East. In his work «Symbolism and Mythology of Ancient Peoples» (1812), he argued that Homer and Hesiod borrowed mythological stories from Eastern sources, which - in turn - were an ancient revelation of the Pelasgians, who inhabited Greece before the emergence of the Mycenaean civilization.

The German publicist and Catholic theologian Joseph von Görres (1776-1848) put forward the thesis that India is the cradle of European civilization and that it is there that one can find the origins of all mythological and religious ideas.

The opponents of this school of comparative mythology were the greatest researchers of ancient culture Christian Gottlob Heine (1729-1812), who was for a long time the director of the university library in Göttingen, and professor of the University of Göttingen Karl Otfried Müller (1797-1840). According to K.G. Heine,

the main task of a scientist is not to try to discover «ancient Eastern wisdom» in myths, but to reconstruct the process of formation of myths in various socio-cultural conditions.

K.O. Müller denied the assertion about the religious basis of myths and believed that the creators of myths were not only priests, but also ordinary people who, through myths, expressed their understanding of social and natural laws.

The most famous studies of ancient myths include the works of Adalbert Kuhn (1812-1881), Wilhelm Schwarz (1821-1899), Friedrich Welcker (1784-1868), who identified the so-called «higher mythology», reflecting official ideas about the revered gods, and «lower mythology», containing the religious ideas of the masses.

The identification of the structure of myth influenced the development of folklore studies - the studies of the brothers Jacob (1785-1863) and Wilhelm (1786-1859) Grimm. The Brothers Grimm collected rich folklore material and came to the conclusion that there were common plots in the myths of different peoples.

Thus, the empirical material collected by researchers in the 18th - first half of the 19th century and the theoretical problems posed contributed to the formation of a new branch of knowledge - the science of religion.

References:

1. Sextus Empiricus. Works: in 2 volumes/Sextus Empiricus; [general editor, introduction and translation from ancient Greek by A.F. Losev]; USSR Academy of Sciences, Institute of Philosophy. – Moscow: Mysl. – Vol.1. – P. 246.

2. Cicero, Marcus Tullius. On the Nature of the Gods/M.T. Cicero. Philosophical Treatises; resp. editor, compiler and author of the introduction G.G. Maiorov; translation from Latin by M.I. Rizhsky. – Moscow: Nauka, 1985. – P. 99; p. 124.

3. Seneca, Lucius Annaeus. On Nature / L.A. Seneca Philosophical Treatises/ Trans. from Latin, introduction, commentary T.Yu. Borodai. – SPb.: Aletheia, 2000. – 400 s. – P. 241.

4. Lucius, Annaeus Seneca Moral letters to Lucilius / L.A. Seneca / Ed. prepared. S.A. Osherov. – М.: Aletheia, New Acropolis 2000. – 688 s. – P. 419; pp. 457-458.

5. Lucretius, Titus Carus. On the nature of things: Poem // T.K. Lucretius / Transl. from Latin. F. Petrovsky; Introduction. article and commentary. T. Vasilyeva. – М.: World of books; Literature, 2006. – P. 30.

6. O. V. Shubarо. Religious studies. Part I. Textbook for students of humanitarian specialties of universities. – Minsk, 2011. – pp. 4-21.

Бейбіт Әсетұлы

*Исламтану магистрі, Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті
университетінің PhD докторанты*

ШАРИҒАТ МАҚСАТТАРЫНЫҢ ҚҰРАН КӘРІММЕН БАЙЛАНЫСЫ ЖӘНЕ ОҒАН ТӘДӘББУР ЖАСАУДЫҢ МАҢЫЗЫ

**Шариғат мақсаттарымен байланысты терминдерге
қысқаша шолу**

Араб тіліндегі «*مقصد*» сөзі бірнеше мағыналарды қамтиды: бір нәрсені мақсат тұту, оған қол жеткізуге талаптану, тегіс жол, әділдік, тепе-теңдік, жақындық, толықтық, семіздік және т.б.

Терминологиялық немесе ислам шариғатындағы мағынасына тоқталар болсақ, Тоһир ибн Ашур: «Шариғат үкімдерінің барлығының я болмаса көпшілігінің мәні мен хикметін сақтауы, қоғауы. Жекелеген шариғи үкімдер емес жалпы үкімдерді де қамтиды, сондай-ақ жеке-дара аталмай кеткен өзге шариғи үкімдердегі хикметтер де осы санатқа кіреді, себебі ол белгілі бір үкімде келмесе де, өзге шариғи үкімдердің көбінде орын табады»* – деп түсініктеме берген.

Әлләл әл-Фәси де өз анықтамасында: «Шариғат үкімдері дегенде – оның негізгі мақсат-мұраты – шариғат бекіткен әрбір үкімде жатқан сыр»** – деп түсіндіреді.

Ахмад әр-Райсуни шариғат мақсаттарына қатысты былай деген: «Пенделердің дүние-ақыреттегі пайдасына асуы үшін шариғат бекіткен мақсаттар»*** .

* Мақасыд шариға Тоһир ибн Ашур 51 бет

** Мақасыд шариға Әлләл әл Фәси 3 бет

*** Әр Райсуни Мақасыд теориясы, 19 бет

Мухаммад әл-Йуби: «Пенделердің дүние-ақыреттегі пайдасын көздеген мейілі жеке болсын, жалпы болсын шариғат бекіткен хикметтер мен мәні»* – деп анықтап берген.

Нур әд-Дин әл-Хомиди: «Шариғи үкімдердегі жалқы үкім болсын, жалпы үкім болсын, Аллаға құлшылық етуді бекітетін, пенденің дүние мен ақыретіндегі пайдасын көздеген сақтаулы мағыналар»** – деп түсіндірген.

Осы және өзге анықтамаларды қорытындылай келе, осы бір тұжырымға келсек болады деп ойлаймыз: «Шариғат мақсаттары дегеніміз – Алла Тағала өзі бекіткен үкімдері мен шариғатында қамтыған пенделері құлшылық міндетін атқарулары үшін олардың дүние-ақыретінің пайдаларын ескерген мақсаттар мен хикметтер жиынтығы».

Араб тіліндегі «تدبير» сөзі араб тілі сөздіктерінде арқа, арт жағы деген мағыналарға саяды. Құранның «әл-Қамар» сүресінің 45-аятында: «...Ту сырттарын беріп қашатын болады», яғни арқасын қаратқан күйде қашады делінген. Алды сөзінің антонимі деген мағынаны қамтиды. Сондай-ақ кез келген нәрсенің соңы, нәтижесі қандай болады деген де мағыналары бар. Араб халқы бір істің ақыры не болатынын пайымдауды, ойлануды да «تدبير» деп те қолданған. «ән-Ниса» сүресінде осы мағынаға сай келетін аятта: «Олар Құранға ой жүгіртіп, оны лайықты түрде түсінуге тырыспай ма?». Сондай-ақ «әл-Муминун» сүресінде де мағыналас аятта: «Сода олар бұл сөзге (Құранға) мүлдем ой жүгіртпей ме?» делінген.

Тәдәббур ұғымының лингвистикалық және терминологиялық мағыналары

Ислам шариғатында «تدبير» сөзіне анықтама бергенде: «Тәдәббур дегеніміз ойлану, ой жүгірту арқылы мақсат етілген мағынаға қол жеткізу»*** деген анықтама берілсе, басқа

* Мақасыд шариға, әл Йуби, 37

** Ижтиһад әл-мақасиди, әл-хамиди, 1 том, 52-53 беттер

*** Тахрир тәнуир ибн Ашур

түсіндірмеде: «Алла Тағаланың сәттілігіне жолыққан адамға ғана берілетін Құран аяттарында жасырылған көмескі, сырға толы мағыналары ашылуы үшін назар салып, терең ойлану»* деп айтылған.

әл-Мәдани: «Тереңде жатқан сөз мағынасы мен аятта көзделген мақсатқа қол жеткізу үшін терең әрі жан-жақты ойлану»** – деп түсіндірген.

Құранға тәдәббур жасауға келер болсақ, аяттардан ғибрат алу үшін оның мақсаттары мен мұратына қол жеткізу жолында назар салып ойлану***.

Қорытындылай келе жоғарыда келтірілген анықтамаларды бір сөзбен айтсақ, тәдәббур шариғат мақсаттары секілді түпкі мақсатқа қол жеткізу болса да, Құранға тәдәббур жасау ақида, шариғат, ахлақ аяттарын қамтыса, шариғат мақсаттары көбіне үкім аяттарымен байланысы көбірек десек болады.

Шариғат мақсаттары мен Құранның арасындағы байланыс

Құран аяттары шариғат мақсаттарының жалпылай келген мақсаттарын баяндағанын көптеген аяттардан байқасақ болады. Ал шариғат мақсаттарының жалпылай келгендеріне: құлшылықтың сырқты және ішке бейнелері, Алла, періштелері, кітаптары, елшілері жайлы жалпы білім, жүрек амалдары мен ахуалы, мәселен Алланы сүю, дінді ықыласпен Аллаға арнау, тәуекел ету, рахымынан үміт етіп, қаһарынан қорқу, дұғамен жалбарыну сынды мәселелер жатады. Соның бірқатарына тоқталайық:

1. Алланың жалғыздығы мен дінді Оған ықыласпен арнау.

Бұл мәселеге қатысты көптеген Құран аяттары дәлел бола алады, мәселен «әз-Зәрият» сүресінің 56-аятында: «Мен жындар мен адамзатты тек қана (Мені танысын һәм) Маған құлшылық

* Тахрир тәнуир ибн Ашур

** Әл-Мәйдәни

*** Тәғрифат әл-Журани, 54 бет

етсін деп жараттым», десе «әл-Муминун» сүресінің 115-аятында: «(Уа, адамдар!) Сонда Біз сендерді ермек үшін құр босқа жараттық әрі Бізге қайтарылмаймыз деп ойладыңдар ма?» делінген. «Мәриям» сүресінің 65-аятында: «Ол – күллі аспан әлемі мен жердің және екеуінің арасындағы барлық нәрсенің Раббысы (жалғыз иесі)! Ендеше, Оған құлшылық қыл және құлшылық қылғаныңда сабырлы әрі табанды бол. Оған аттас һәм тең келетін біреуді білемісің?!» десе, «әл-Бәйинә» сүресінің 5-аятында: «Кітап иелері де өздеріне ақиқаттың айқын дәлелі келгеннен кейін, өз араларында қырық пышақ боп бөлінді» деп айтылған.

2. Сөз бен істе әділдікті ұстану.

Бұл шарифат мақсаттарына қатысты да бірқатар аят бар. Мәселен, «ән-Нәхл» сүресінің 90-аятында «Расында, Алла әділдікті, Алланы көріп тұрғандай, ең болмаса Алланың өздерін үнемі көріп, бақылап тұратынын жадында ұстап игі істер істеуді және туған-туысқа қол ұшын беріп қарайласуды бұйырады. Сонымен қатар арсыздықтан, жамандық атаулыдан және зұлымдықтан (яғни, біреуге зорлық-зомбылық көрсетуден, кісі ақысын жеуден) мүлдем тыяды. Ойланып-толғансын, ғибрат алсын деп, Алла тағала сендерге осылайша насихат айтып, жол сілтейді». Сондай-ақ «әл-Мәйда» сүресінің 8-аятында: « Уа, иман келтіргендер! Алла үшін қолдарыңнан келгенше турашыл, куәлікке жүргенде қара қылды қақ жарған әділ болыңдар. Қайсыбір қауымға деген өшпенділіктерің (немесе олардың сендерге деген өшпенділігі) сендерді әділетсіздік жасауға итермелемесін. Әрдайым әділ болыңдар, біле білсеңдер, тақуалыққа ең жақыны, ең лайығы, міне, сол. Алладан қорқыңдар (яғни Аллаға тиісінше тағзым етіндер, Оған қарсы келіп асы болудан барынша сақтаныңдар). Шүбәсіз, Алла не істеп, не қойып жүргендеріңнен толық хабардар.

3. Бөлінуге жол бермеу, бірігуі хақында

Шарифаттың жалпы мақсаттарына Алланың дініне берік болып, білінбеу көзделеді. Себебі мұсылмандардың

ауызбіршілікте, тату-тәтті өмір сүруі өте маңызды. Бұл маңызды мақсат жайлы да қасиетті Құран аяттарына арқау болған. Мысалы, «Әли Имран» сүресінің 103-аятында Алла Тағала былай дейді: « Барлығың да Алланың желісіне (яғни хақ дініне) мықтап жармасындар және өзара бөлінбеңдер. Сондай-ақ Алланың өздеріңе (үйіп-төгіп) берген нығметін естеріңе алыңдар. Кезінде біріңе-бірің бітіспес дұшпан едіңдер, ал бүгін Алла тағала жүректеріңді жарастырды. Сөйтіп, Оның (иман, хақ дін Ислам сынды) баға жетпес нығметінің арқасында біріңе-бірің бауыр болдыңдар. Сондай-ақ кезінде сендер тозақ шынырауының шетінде тұрған едіңдер, алайда Алла сендерді одан сақтады. Сендер тура жолға түссін деп, Алла өзінің аяттарын осылайша ашық баяндайды». Сол секілді «әл-Әнғам» сүресінің 159-аятында: «Діндерін тарам-тарам қылып, сан алуан топтарға, әр қилы ағымдарға бөлінгендерге сенің ешбір қатысың жоқ. Олардың ісі Алламен болады. Күндердің күнінде Алла олардың не істеп, не қойғанын өздеріне жіпке тізіп тұрып айтып береді (де бәрін жауапқа тартады)».

Шарият мақсаттарының тағы бір маңызды тармағы – «дарурият хомсә» концепциясы, яғни бес маңызды қажеттілікті сақтау. олар: 1. Дінді сақтау; 2. Жан сақтау; 3. Ақылды сақтау; 4. Нәсілді сақтау; 5. Мал-дүниені сақтау осы қатарға адам қажеттіліктері мен кемелденуін жатқызсақ болады. Осылардың әрқайсысына Құраннан дәлел келтірейік.

1. Дінді сақтау.

Алла Тағала бұл мақсат жайлы «әл-Бақара» сүресінің 285-аятында: «Хақ елші өзіне Раббысынан (уахи арқылы) түсірілген (Құран мен сүннетке) қалтқысыз иман келтірді, (маңайындағы) мүміндер де (иман келтірді). Олардың әрқайсысы Аллаға, періштелеріне, кітаптарына және пайғамбарларына толық иман келтіріп: «Біз Оның елшілерінің ешбірін бөліп-жармаймыз (бәріне бірдей сенеміз)», – деді. Сондай-ақ олар: «Біз (Раббымызға иман келтіруге үндейтін шақыруды) естідік

және (үндеуге құлақ асып) қалтқысыз мойынсұндық. Уа, Раббымыз! Біз Сенің кең кешірімінді тілейміз және түбінде Өзіңе қайтамыз», – деп айтты». Басқа аятта: «Егер Алла кей адамдардың кесір-кесапатын енді бір адамдардың қолымен қайтарып отырмағанда, ғибадатханалар, шіркеулер, синагогалар және ішінде Алланың аты ауызға көп алынатын мешіттер түгелдей бұзылып, тас-талқаны шығар еді. Кім Алланың дініне қолұшын берсе, Алла да оған сөзсіз жәрдем береді. Шүбәсіз, Алла тым күшті һәм бәрінен үстем. Ол мүміндер сондай кемел адамдар, егер оларға жер бетінде билік, үстемдік нәсіп етсек, олар намазды кемеліне жеткізіп, үзбей әрі уақытылы оқиды, зекетті толық береді, жақсылық пен туралыққа бұйырып, жамандық атаулыдан тыюға тырысады. Барлық істердің нәтижесі бір Алланың қолында [әл-Хаж сүресі, 40-41-аяттар].

2. Жан сақтау.

Діннің өте маңызды мақсаттарының бірі – ол адам жанын сақтау. Ол жайлы Алла Тағала Құранның «әл-Бақара» сүресінің 178-179-аяттарында: «Уа, иман келтіргендер! Кісі өлтіру мәселесінде сендерге қысас-кек (яғни, қанға қан ұстанымы) парыз етілді. Азат адамға азат адам, құлға құл және әйелге әйел. Ал кімде-кімге бауыры (яғни, өлгеннің мұрагерлері) кешірім берсе, кінәлі жақ (өлген адамның) құнын жақындарының көңілінен шығатындай етіп (кешіктірмей әрі толық) төлесін. Міне, бұл – Раббыларың тарапынан жасалған жеңілдік һәм мейірім. Ал енді кімде-кім осыдан кейін бұл үкімдерге бағынбай, қасақана қастандық жасайтын болса, ол үшін жан төзгісіз азап бар. Уа, ақыл иелері! Сендер үшін қысаста өмір бар (яғни біреу біреуді нақақтан-нақақ өлтіретін болса, қысас үкімі бойынша өзінің өміріне де қауіп төнетінін білгендіктен, мұндай қылмысқа бармауға тырысады, сөйтіп, ешкім жөн-жосықсыз, нақақтан-нақақ өлтірілмейтін болады). Ендеше (мұны түйсіну һәм Алланың бұйрықтарын бұлжытпай орындау арқылы) тақуалық аясында өмір сүріп, жеке тұлғалар һәм қоғам болып Алланы

қорған тұта аласыңдар. Сондай-ақ «ән-Ниса» сүресінің 93-аятында: «Ал енді кімде-кім бір мүмінді (мүмін екенін біліп тұрып немесе мүмін болғаны үшін) қасақана өлтірсе, оның (ақиреттегі) жазасы ішінде мәңгі-бақи қалып, азап шегетін жаһаннам болмақ. Бұған қоса, Алла оған қаһарын төгіп, лағынет айтып, рақымынан аластады, әрі ол үшін алапат азап әзірледі». Басқа сүреде: «Міне, сондықтан да Исрайыл ұрпақтарына мына үкімді жаздық: кімде-кім кісі өлтірмеген немесе жер бетінде бүлік шығарып, бұзақылық жасамаған бейкүнә жанды нақақтан-нақақ өлтірсе, бүкіл адамзатты өлтіргендей болады. Сондай-ақ кім біреуді өлімнен құтқарып қалса, бүкіл адамзатты өлімнен құтқарғандай болады. Оларға елшілеріміз (осындай үкімдермен һәм өздерінің пайғамбар екендіктерін көрсететін) айқын дәлелдермен, мұғжизалармен келген еді. Алайда содан кейін де олардың басым көпшілігі жер бетінде бүлік шығарып, бұзақылық жасауда шектен шығуда. Расында, Аллаға һәм пайғамбарына қарсы соғыс ашқан және (қарақшылықпен айналысып, лаңкестік әрекеттерге барып) жер бетінде бүлік шығарып, бұзақылық жасағандарға берілетін жаза – өлім жазасына бұйыру немесе (тірідей, яки өзгелерге сабақ болсын деп өлі күйінде) асу я болмаса қол-аяқтарын шалыс (яғни, оң қолы мен сол аяғын) шабу не жер түбіне айдау. Бұл – олардың дүниеде көретін қорлығы. Ал ақиретте олар үшін жан төзгісіз азап бар» [әл-Мәида сүресі, 32-33-аяттар].

3. Ақылды сақтау.

Осы мақсатқа қатысты дәлелдер:

«...Раббым, ілімімді арттыра көр», – деп дұға ет» [То-Һә сүресі, 114-аят].

«...және ақылға салып ойланар деп, сендерге осындай мұғжизаларын көрсетеді» [әл-Бақара сүресі, 73-аят].

«Жақсылап ойланып, тиісінше ғибрат алсын деп, Алла сендерге осыларды бұйырады». [әл-Әнғам сүресі, 152-аят].

4. Нәсілді сақтау.

Осы мақсатқа қатысты дәлелдер:

«Қамқорлықтарыңа алған жетім қыздармен үйленген жағдайда оларға әділ бола алмаудан қорықсаңдар, өздеріңе ұнаған әрі адал болған өзге әйелдердің екеуімен, үшеуімен немесе төртеуімен үйленіп, отау құруларыңа болады. Егер бұл жағдайда да (әйелдеріңнің нәпақасын бөлуде бәріне бірдей қарайтын) әділ бола алмаудан қорықсаңдар, біреуін ғана немесе қолдарыңдағы күндерді қанағат тұтыңдар. Әділдіктен ауытқып кетпеулеріңнің ең тиімді жолы, міне, осы» [ән-Ниса сүресі, 3-аят].

«Сондай-ақ Оның (күдіретінің шексіздігін көрсететін) айқын дәлелдерінің бірі – оларға бауыр басып, жандарың жай тапсын деп, сендер үшін өз болмыстарыңнан жұбайлар жаратып, араларыңа сүйіспеншілік һәм мейірім сезімін ұялатқандығы. Міне, осының өзінде ақылға салып ойланатын қауым үшін ап-айқын дәлелдер мен талай ғибрат бар» [эр-Рум сүресі, 21-аят].

5. Мал-дүниені сақтау.

Осы мақсатқа қатысты дәлелдер:

«Алла тағала тіршіліктеріңнің тірегі еткен мал-пұлдарыңды (мейлі өздеріңдікі яки аманат болсын) ақыл-есі толыспаған жандардың (кішкене балалардың һәм мейлі ер болсын, әйел болсын қаражатты үнемдеуді білмейтін ысырапқорлардың) қолына ұстатпаңдар. Сол мал-пұлдан (немесе оны айналымға салып содан түскен қаражаттан) оларды ішіп-жеммен, киім-кешекпен қамтамасыз етіндер. Сондай-ақ оларға жылы сөз айтып, орынды ақыл-кеңес беріндер. Жетімдерді үйленетін шағына жеткенге дейін жан-жақты бақылап, сынап бағындар. Егер олардың ақыл тұрғысынан толысқанына көздерің жетсе, мал-мүліктерің өздеріне тапсырыңдар. Есейгенде қайтарып алады екен деп, олардың мал-мүлкін оңды-солды шашып, талан-таражға салмаңдар. Қамқоршылардың арасынан кімде-кім бай болса, жетімнің мал-мүлкіне тимесін. Ал қолы қысқа адам (жетімге көрсеткен қамқорлығының ақысы ретінде) оның

мал-мүлкінен мұң-мұқтажын өтейтіндей ғана мөлшерде ішіп-жесін. Оларға мал-мүліктерін қайтарып бергендерінде, мұны куәгерлер арқылы куәландырыңдар. Жауапқа тартушы ретінде бір Алла жеткілікті [ән-Ниса сүресі, 5-6-аят].

«Уа, иман келтіргендер! Бір-біріңе белгілі мерзімге дейін қарыз бергендерінде, оны жазып қойыңдар. Оны араларыңдағы турашылдығымен танымал сауаты бар кісі жазсын. Хатшы өзіне Алланың үйреткеніндей (әділ түрде қолхат) жазудан қашпасын, жазсын. Хатшыға мойнында ақы (қарыз) болған адам (қолхат мәтінін) айтып жаздырсын. Ол (өзін жаратқан) Раббысы Алладан қорықсын әрі қарызынан еш нәрсені кемітпей толық жаздырсын. Егер мойнында ақы (қарызы) бар адам жарымес немесе есі кірмеген жас бала яки өзі айтып бере алмайтын болса, оның қамқоршысы әділдіктен таймай (қолхат мәтінін) айтып жаздырсын. Сондай-ақ (қолхат жазу кезінде) араларыңнан екі ер адамды куәға тартыңдар. Егер екі ер адам табылмаса, онда өздерің сенімді деп білген бір ер адам мен біреуі ұмытса, екіншісі оның есіне салады деген үмітпен екі әйелді куәға тартыңдар. Куәгерлер куәға тартылғандарында куә болудан қашпасын. Уа, хатшылар, сендер де қарыз мөлшері аз болса да, көп болса да, келісілген мерзімімен қоса қолхатты толық жазудан жалықпаңдар. Бұлай істегендерің Алланың алдында әлдеқайда әділ, әрі куәлік үшін өте сенімді және араларыңда титтей де күмәнға жол бермеу үшін ең лайық жол болмақ. Алайда араларыңда қолма-қол сауда-саттық болса, оны жазбасаңдар, күнә арқаламайсыңдар. Дегенмен сауда-саттықты куәгерлердің көзінше жасағандарың абзал. Сондай-ақ қолхат жазған хатшы да, куәгер де (қарыз беруші немесе алушы тарапынан) титтей де зиянға ұшырамауы тиіс. Егер ол екеуіне зиян тигізетін болсаңдар, онда шүбәсіз, Аллаға бағынуды қойып, тура жолдан тайғандарың. Аллаға қарсы келіп, асы болудан сақтаныңдар. Алла сендерге (ең қажетті үкімдерді һәм әр мәселеде ұстанатын ең қолайлы жол-

ды) үйретеді. Өйткені Алла – барлық нәрсені толық білетін шексіз ілім иесі».

Шариғат мақсаттарының тәдәббур жасаудағы маңыздылығы

Алла Тағала Құран Кәрімді түсіру мақсатын айтқан кезде, Алла Тағала өзінің асыл кітабында Құранға терең ойлану мақсаттардың маңыздылығын, оның құпиялары мен жасырын нәрселерін ашудағы рөлін түсіндірді Оның әмірлері мен тыйымдары, қиссалары, уағыздары, нақылдары, уәделері мен мысалдаы туралы ойлану болды. Бұл Құранның түсуі мен оны оқуға әмір етудің, тіпті оқудың сауабын реттеудің маңызды һәм ең үлкен мақсаты: «Біз саған осынау мүбәрак Кітапты (күллі саналы жаратылыс) оның аяттарына терең ой жүгіртсін және ақыл иелері одан үлгі-өнеге һәм ғибрат алсын деп түсірдік. [Сод сүресі, 29-аят]. Бұл Оның аяттарына ой жүгіртуі және оның білімдерін алуы және олардың сырлары мен хикметтерін ой елегінен өткізуі, оның мағыналарына ой жүгіртуі және оны қайта қарауы үшін түсірген хикметі. Уақыт өткен сайын оның береке-бірлігі мен жақсылығын түсінесің, бұл Құранға ой салуға деген ынта-жігерді көрсетеді және оның ең жақсы амалдардың бірі болып табылатынына зікір ету, бұл мақсатқа қол жеткізілмеген жылдам оқудан жақсырақ . Сондай-ақ Оның: «Ақыл иелері еске алсын» дегені: сауаттылар ой жүгірту арқылы барлық білім мен қалаған нәрселерді есте ұстайды, бұл адамның жүрегі мен ақылына қарай осы кітаптан зікір мен пайда алатынын көрсетеді.

Сондай-ақ Алла Тағала: «Олар Құранға терең ой жүгіртіп, оны лайықты түрде түсінуге тырыспай ма?! Егер ол Алладан басқа біреуден келгенде, онда олар міндетті түрде оның ішінен талай қайшылықтар табар еді [ән-Ниса сүресі, 82-аят].

Осы және басқа да дәлелдер зерделей отырып біз келесі қорытынды жасасақ болады:

1. Шариғат мақсаттары үкімнің мәнін, мазмұнын түсінуге көмектеседі;

2. Құран мақсаттары пенделердің құлшылықтары мен дүние-ақыретін реттеуші кітап;
3. Тәдәббур жасау – Құран сөз бірліктерін терең түсіну, мақсаттарына бойлау;
4. Тәпсірші ғалымдар үшін тәдәббур жасай алу шарттардың бірі;
5. Шариғат мақсаттарын түсінген адам Құран аяттарын терең түсінуіне ең жақсы жол;
6. Шариғат мақсаттарын сақтай отырып тәдәббур жасау – кәте әрі жаңсақ пікірлер мен дінге жат ағымдар пікірлерінен аластатады.

Әдебиеттер тізімі

1. Құран Кәрім қазақша түсіндірмелі аударма. / ауд. А.Б. Әкімханов, Н.С. Анарбаев. – Алматы: Көкжиек баспасы, 2015. – 624 б.
2. Эт-Тәхрир уә әт-Тәнуир. Мухаммад әт-Тоһир ибн Ашур. – Тунис: Дәр Сәхнун лин-нәшр уәт-таузиғ, 1997.
3. Эт-Тәғрифат. Әш-Шәриф Али ибн Мухаммад әл-Журжәни. – Бейрут: Дәр әл-кутуб әл-илмийя, 1983.
4. Әл-Мәдхал илә мақасид әл-Қурән. Абдул-Кәрим Хәмиди. – Рияд: Мәктәбу әр-рушд, 2007.

С.С. Латипова

*Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университеті
Дінтану кафедрасы 1 курс PhD докторанты*

ДІНДАРЛЫҚ ФЕНОМЕНІНІҢ ҚОҒАМДАҒЫ СИПАТТАРЫ МЕН КӨРІНІСТЕРІ

Абстракт. Мақалада дін мен діндарлық ұғымына тоқталып, діндарлықтың көріністері айшықталады. Қазіргі таңда қоғам ортасында, әсіресе жастар арасында белгілі бір дінге тиесілілік, діндарлыққа деген қызығушылық өзекті мәселе болып табылады. Осы себепті дінге бет бұрушылықтың себептері анықталып талданады. Діндарлық феномені жан-жақты қарастырылып, нақты мысалдар келтіріледі. Мақала жазу барысында, Қазақстан мен АҚШ-да жүргізілген нақты зерттеу нәтижелері мысалға келтіреді, бұл өз кезегінде мақаланың құндылығын арттыра түседі.

Түйін сөздер: дін, діндарлық, қоғам, діндарлық деңгейі, діндарлық сипаты.

Аннотация. В статье рассматриваются понятия религия и религиозность, объясняются проявления религиозности. В нынешнем обществе, особенно среди молодежи, интерес к принадлежности к определенной религии, также сама религиозность является актуальным вопросом. По этой причине выявляются и анализируются причины обращения в религию. Подробно рассматривается феномен религиозности и приводятся конкретные примеры. В ходе написания статьи автор приводит примеры реальных результатов исследований, проведенных в Казахстане и США, что в свою очередь повышает ценность статьи.

Ключевые слова: религия, религиозность, общество, уровень религиозности, характер религиозности.

Annotation. The article examines the concepts of religion and religiosity, explains the manifestations of religiosity. In today's society, especially among young people, interest in belonging to a certain religion, as well as religiosity itself, is a pressing issue. For this reason, the reasons for converting to religion are identified and analyzed. The phenomenon of religiosity is examined in detail and specific examples are given. In the course of writing the article, the author gives examples of real research results conducted in Kazakhstan and the United States, which in turn increases the value of the article.

Key words: religion, religiosity, society, level of religiosity, character of religiosity.

Дін әмбебап жүйе ретінде жеке және қоғамдық өмірдің барлық аспектілері мен деңгейлерін қамтиды. Дін іргелі әлеуметтік институт бола отырып, қоғам өмірінің тарихи дамуының барлық кезеңдерінде, мәдениеттің барлық түрлерінде көрініс табады.

Діндарлық ұғымы – қазіргі дін әлеуметтануы мен психологиясындағы күрделі тақырыптардың бірі болып табылады.

Мақаланың алға қойған бірден-бір мақсаты – діндарлықтың қоғамдағы жағдайға тигізер әсерін анықтау болып, осы мақсатқа жетуде келесі міндеттер алға қойылды: дін мен діндарлық ұғымын талдау, діндарлық өлшемдерін нақтылау және нақты мысалдар келтіру.

Дін бұрыннан қоғам тарихына, оның нормаларына әсер еткен, қоғамдық қатынастарды ретке келтірген. Қазіргі қоғамда діни сана адамдардың дүниетанымының қалыптасуына және олардың өмір сүру салтына ықпал етуі жоғарылауда.

Жалпы «дін» сөзінің анықтамасына келер болсақ, дін – табиғаттан тыс тылсым күшке деген сенімді айқындайтын діни санаға тән құбылыс [1].

Дінтану ғылымында діндарлыққа қатысты нақты ортақ бір ұғым жоқ. Десекте, дін әлеуметтануында – тылсым күшке, «қасиеттілікке» сенетін және оған құлшылық жасайтын, дін мен оның қағидаттарын ұстанатын индивидтер мен олардың топтарына тән күйді діндарлық деп атайды.

Дін әлеуметтануында діндарлыққа қатысты бірнеше өлшемдер қолданылады: дәрежесі, сипаты, деңгейі және қалпы. Діндарлық дәрежесі діндарлық белгілерінің көріністерін анықтаса, діндарлық сипаты индивидтер мен олардың топтарының діни наным-сенімінің нақты түрі мен бағытын анықтауға мүмкіндік береді. Діндарлық деңгейі динамикалық көрсеткіш болып, уақыт аралығында өзгеріске ұшырап отырса, діндарлық қалпы белгілі бір уақыт аралығындағы жоғарыда аталған діндарлықтың барлық өлшемдерінің сандық және сапалық көрсеткіштерін синтездейді [2]. Терең әрі сапалы зерттеу жұмысын жүргізуде осы өлшемдердің өзіндік орны бар. Әрине, ол үшін ең маңыздысы сауалнаманың дұрыс жасалуы.

И.М. Богдановская дінге бет бұрудың негізгі мотивтерінің тұлғалық, әлеуметтік-тұлғалық, сыртқы-әлеуметтік деген үш тобын анықтаған. Осыған сәйкес, тұлғалық, негізінен орта жастағы дағдарысқа ұшыраған адамдарға тән – жан құлазуын толықтыру, жеке сенімін іздеу; әлеуметтік-тұлғалық – шынайы сенімге қайта оралу, мәдени-тарихи бірегейлік қажеттілігінен туындаған дәстүрлерге үндеу; сыртқы-әлеуметтік – тұлға қызметінің сыртқы аспектілерін ауыспалы әлеуметтік жағдайлармен үйлестіру қажеттілігінен туындаған [3].

Дін адамдардың кейбір діни емес қажеттіліктерін, соның ішінде дүниетанымдық, моральдық, эстетикалық, танымдық, коммуникативті, жұбаныш, тіпті әлеуметтік белсенділікті де қанағаттандырады. Кейбір әлеуметтік қажеттіліктер, мысалы, дүниетанымдық, моральдық, танымдық, діни нормалар мен мінез-құлық ережелерінің жүйесі, догмалар мен діни ұйымдар насихаттайтын мифтер арқылы қанағаттандырылады. Екінші

біреуі – эстетикалық – ғибадаттың эстетикалық компоненттері арқылы қанағаттандырылады. Үшіншісі – қарым-қатынас, жұбаныш, әлеуметтік белсенділік қажеттіліктері діни қауымдастықта жүзеге асады [3].

АҚШ-да және әлемде пайда болған әлеуметтік мәселелер, қоғамдық пікір және демографиялық үрдістер туралы ақпарат беретін Pew зерттеу орталығы (Pew Research Center) соңғы 10 жылдықта діннің адамдардың өміріне қалай әсер ететіні туралы зерттеу жүргізген. Бұл зерттеудің нәтижесіне сәйкес, діндарлығы жоғары американдықтар бақыттырақ және отбасымен көбірек араласады, бірақ спортқа, қоқыстарды қайта өңдеуге немесе әлеуметтік саналы тұтынушылық таңдау жасауға бейім емес.

Бұл зерттеуге сәйкес діндар адамдар екі категорияға бөліп қарастырылады: діндарлығы жоғары – бұл категорияға құлшылықтарын күнделікті жасап, діни қызмет орындарына аптасына кемінде бір рет баратын тұлғалар жатқызылса, басқа қатысушылардың барлығы – діндарлығы жоғары емес деп қарастырылған [4].

Мысалы, күн сайын құлшылық жасап, апта сайын діни рәсімдерге қатысатын американдықтар - діндарлығы жоғары тұлғалар ретінде анықталып, олардың жартысына жуығы - отбасымен (extended family) кемінде айына бір немесе екі рет жиналады. Салыстырмалы түрде, діндарлығы төмен американдықтардың оннан үшеуі ғана отбасыларымен жиі жиналады. Соңғы аптада (сауалнама жүргізілген уақыт меңзеледі) кедейлерге көмектесу үшін ақшасын, уақытын немесе заттарын садақа жасаған ересектердің үштен екісі (65%) діндарлығы жоғары болса, діндарлығы төмен 41%-ды құрайды. АҚШ-тағы діндарлық деңгейі жоғары ересектердің 40%-ы, ал діндарлық деңгейі төмен адамдардың 29%-ы өздерін «өте бақытты» деп сипаттайды. Дегенмен, күнделікті өмірдің басқа салаларында, атап айтқанда тұлғааралық қарым-қатынас орнату, денсаулық пен фитнеске көңіл бөлу, әлеуметтік және экологиялық сана

тұрғысынан, Рев зерттеу орталығының сауалнамасына сәйкес, күнделікті құлшылық ететін және діни қызметтерге үнемі қатысатын адамдар діни сенімі төмен адамдарға ұқсас болып көрінеді [4].

Қазақстан аумағында да аталмыш тақырып аясында жүргізілген зерттеулер бар. Нақтырақ, ҚР Президенті жанындағы ҚСЗИ (Қазақстан Республикасының Президенті жанындағы Қазақстанның стратегиялық зерттеулер институты) мемлекеттік болжамдық-талдамалық мекемесі 2022 жылы өңірлік мониторинг жүргізген. Мониторинг деректеріне сәйкес, дін жолын ұстанушылардың пайыздық көрсеткіші – 71,1% (Сауалнамаға қатысқан қазақстандықтар негізінде) [5].

АҚШ-дағы зерттеу діннің тұлғааралық қарым-қатынас, денсаулық, қоғамдық санаға әсері тұрғысынан қарастырылған болса, отандық зерттеушілер діндарлықтың тұрғылықты жеріндегі өсуіне мән беріп, соның негізінде статистикалық мәліметтер шығарған. Нәтижеге сәйкес, діндарлықтың ең жоғары өсу көрсеткіштері Батыс Қазақстан мен Маңғыстау облыстарында байқалса, діндарлықтың бұрынғы деңгейі сақталған өңірлер арасына Павлодар, Түркістан, Солтүстік Қазақстан, Қызылорда, Ақмола облыстары мен Шымкент қаласы кірген. Пайыздық көрсеткіштермен, діндарлықтың ең жоғары өсу көрсеткіші - 42,9%, діндарлық деңгейінің төмендеуі - 6,4%-ды құрайды. Сонымен қатар, барлық канондарды сақтайды - 25,8%, кейбір канондарды сақтайды - 65,3%, ешқандай канондарды сақтамайды - 8,2% [5].

Посткеңестік Қазақстандағы дін рөлінің артқанының бір дәлелі халық санағына (2009 ж.) дінге қатыстылық туралы сұрақтың енгізілуі болды. Ол Қазақстан тұрғындарының басым көпшілігі өздерін белгілі бір дінді ұстанатынын анықтады – шамамен 97%. Өз кезегінде, олардың арасында басымы мұсылмандар - 70,1%, келесі топ христиандар (26,1%), одан кейін иудаизмді ұстанушылар (0,03%), буддизм - 0,09%, басқа

дін өкілдері - 0,19%, қалғандары өздерін дінге сенбейтіндер деп санайды – 2,8%, ал жауап бермегендер – 0,5% [6].

Бұл зерттеулер еліміздегі бүгінгі күндегі діни жағдайды түсініп талдауға өз септігін тигізеді.

Жоғарыда келтірілген деректерді қорытындылай келе, келесідей тұжырым жасай аламыз: сыртқы сипаттағы діндарлық діни рәсімдерге қатысу, құлшылық орындарына бару және діни дәстүрлерді сақтау сияқты сенімнің айқын көріністерін қамтиды. Ол көбінесе қоғаммен байланысты болғандықтан, адамның қоғамдағы орнына әсер етуі мүмкін. Мысалы, діни өмірге белсенді қатысу әлеуметтік байланыстарды нығайтуға және діни бірлестіктердегі мәртебесін арттыруға көмектеседі.

Ал ішкі сипаттағы діндарлық қоршаған ортаға көріне бермейтін жеке нанымдар мен рухани тәжірибелерді білдіреді. Бұл адамның жеке әл-ауқатына, моральдық құндылықтарына және мінез-құлқына айтарлықтай әсер етуі мүмкін. Діндарлықтың бұл түрі көбінесе күйзеліс пен өмір қиындықтарын жеңуге көмектесетін ішкі тыныштық және психологиялық жағдаймен байланысты.

Атап өткен ішкі және сыртқы діндарлық та адамның жеке басын және әлеуметтік жағдайын қалыптастыруда маңызды рөл атқара алады. Сыртқы сипаттағы діндарлық әлеуметтік интеграцияға ықпал етсе, ал ішкі сипаттағы діндарлық жеке сенімдер мен моральдық принциптерді нығайтады.

Дегенмен, дін мәселесі адамның жеке ісі болғандықтан, кей кездері адамның діндарлық деңгейін нақтылау біраз қиындық туындатуы мүмкін.

Әдебиеттер тізімі

1. Дінтану сөздігі. Қазіргі заманның жаңа діни ұйымдары. Исламистік ағымдар III-том// құраст.: Байтенова Н.Ж., Құрманалиева А.Д., Рысбекова Ш.С. және т.б. – Алматы: Қазақ университеті, 2017. – 3 том. – 180 б.

2. Затов Қ.А., Борбасова Қ.М., Алдиярова Ж.Е. Діндарлық феномені, мәні мен типтері // ҚазҰУ хабаршысы. – №3 (19). – 2019.

3. Мицких Д. Религиозность как социологическая проблема // Социология в современном мире: наука, образование, творчество. 1. Т. 2, № 9.

4. Pew Research Center, April 12, 2016, “Religion in Everyday Life”.

5. «Қоғам келбеті»: Қазақстандықтардың діндарлық деңгейі // Қазақстан Республикасының Президенті жанындағы Қазақстанның стратегиялық зерттеулер институты// https://kisi.kz/wp-content/uploads/2023/06/religioznost_kaz.pdf

6. «Социальный портрет современного казахстанского общества». Сборник статей, Институт мировой экономики и политики (ИМЭП) при Фонде Первого Президента РК – Лидера нации. – Астана – Алматы, 2015. – 240 с.

Есенғалиева Райгүл Аманжолқызы
Абай атындағы Қазақ Ұлттық Педагогикалық Университеті,
Тарих және құқық институтының 2 курс «тарих дінтану»
мамандығының магистранты,
Ғылыми жетекші: Жұмағұлов Болат Сағидоллаевич,
т.ғ.к., профессор

**ШЫҒЫСТАҒЫ ЭТНОСАРАЛЫҚ ЖӘНЕ
КОНФЕССИЯРАЛЫҚ ҚАҚТЫҒЫСТАР
МЕН ӨЗАРА ІС-ҚИМЫЛДАР ТАРИХЫН
(XX ҒАСЫРДЫҢ СОҒЫ - XXI ҒАСЫР) ЗЕРДЕЛЕУДІҢ
ҚАЗАҚСТАН РЕСПУБЛИКАСЫНЫҢ ДІНИ
САЛАСЫНДАҒЫ ӨЗЕКТІ МӘСЕЛЕЛЕРГЕ ЫҚПАЛЫ**

Андатпа. Мақалада Қазақстанның діни саясатының ерекшеліктері, оның ішінде этникалық және діни әртүрлілікті басқарудағы мемлекеттің рөлі қарастырылады. Шығыстағы қақтығыстардың тәжірибесі Қазақстанда экстремизмнің алдын алу, діни топтар арасындағы диалогты дамыту және көпконфессиялы қоғамдағы тұрақтылықты сақтауға негіз болатыны көрсетілген. Тәжірибе алмасу мен халықаралық қақтығыстарды зерттеу дінаралық татулықты нығайтуда маңызды фактор ретінде ұсынылады.

Кілт сөздер: Шығыс, этнос, конфессия, экстремизм, діни саясат, дінаралық диалог.

Аннотация. В статье рассматриваются особенности религиозной политики Казахстана, включая роль государства в управлении этническим и религиозным разнообразием. Показано, что опыт конфликтов на Востоке является основой для предотвращения экстремизма в Казахстане, развития диалога

между религиозными группами и сохранения стабильности в многоконфессиональном обществе. Обмен опытом и изучение международных конфликтов предлагается в качестве важного фактора в укреплении межрелигиозного согласия.

Ключевые слова: Восток, этнос, конфессия, экстремизм, религиозная политика, межрелигиозный диалог.

Annotation. The article examines the specifics of Kazakhstan's religious policy, including the role of the state in managing ethnic and religious diversity. It is shown that the experience of conflicts in the East serves as a basis for the prevention of extremism, the development of dialogue between religious groups and the maintenance of stability in the multi-confessional society of Kazakhstan. It is suggested that the exchange of experience and the study of international conflicts are an important factor in strengthening interreligious harmony.

Keywords: East, ethnos, confession, extremism, religious policy, interreligious dialogue.

XX ғасырдың соңы мен XXI ғасырдағы Шығыстағы этносаралық және конфессияаралық қақтығыстар мен өзара әрекеттестіктер тарихын зерттеу Қазақстандағы діни үрдістерді түсінуге және оларды басқаруға елеулі әсер етеді. Діни экстремизм, сепаратизм және радикализмнің күшеюіне байланысты қазіргі заманның қауіп-қатерлері жағдайында Шығыстың тәжірибесі ұлттық діни саясатты әзірлеу үшін аса маңызды.

Соңғы онжылдықтарда Ирак, Сирия, Ливан және Иран сияқты Шығыс елдері этностық және діни қайшылықтарға негізделген ауқымды қақтығыстарға тап болды. Таяу Шығыстағы қақтығыстар көбінесе сунниттер, шииттер, христиандар, езидтер және басқа да азшылық топтар арасындағы күрделі өзара әрекеттестіктің нәтижесі болды. Бұл қақтығыстар сыртқы араласулар, саяси тұрақсыздық және экономикалық қиындықтармен күрделене түсті [4].

Ирак пен Сириядағы сунниттер мен шииттер арасындағы қайшылықтар, сондай-ақ курдтар сияқты этникалық топтарды қамтитын қақтығыстардың мысалы болып табылады. Бұл қақтығыстар халықтың жаппай көшуіне, инфрақұрылымның қирауына және бүкіл аймақтың тұрақсыздануына әкелді. Мұндай оқиғалар тарихы конфессияаралық қатынастарды сауатты басқарудың маңыздылығын көрсетеді.

Қазақстан Таяу Шығыстан аумақтық алшақтықта орналасқанына қарамастан, ол мұсылман әлемінің ажырамас бөлігі болып табылады. Алайда республикада ислам православие, католицизм, иудаизм және буддизм сияқты басқа діндермен қатар өмір сүреді. Діни бейбітшілікті сақтау үшін этносаралық және конфессияаралық қақтығыстарды басқарудың халықаралық тәжірибесін терең талдау қажет [5].

Шығыстағы қақтығыстарды зерттеудің Қазақстанның діни саласына тигізетін негізгі әсері бірнеше аспектілерде көрінеді:

1. Экстремизм мен радикализмнің алдын алудың тиімді әдістерін әзірлеу.

Шығыс елдерінің тәжірибесі діни ағымдарды бақылауға қабілетсіздік пен радикализмнің күшеюіне жауап бермеу үлкен қақтығыстарға әкелетінін көрсетті. Қазақстанда бұл тәжірибеге сүйене отырып, экстремизмнің алдын алуға бағытталған бағдарламалар белсенді енгізіліп, жастармен жұмыс жүргізіліп, дәстүрлі діни құндылықтар мен толеранттылықты тереңдетуге бағытталған білім беру жобалары дамып келеді [1].

2. Диалогтық алаңдар құру.

Шығыстағы конфессияаралық қақтығыстарды зерттеуден алынған маңызды қорытынды – әртүрлі діни топтар арасындағы диалогтың қажеттілігі. Қазақстанда түрлі конфессиялар арасындағы өзара түсіністікті нығайтуға және діни негіздегі қақтығыстардың алдын алуға ықпал ететін Әлемдік және дәстүрлі діндер көшбасшыларының съездері сияқты мемлекеттік деңгейде ұйымдастырылатын іс-шаралар өткізіліп тұрады [3].

3. Діни саланы көп деңгейлі басқару.

Қазақстан діни қатынастарды реттеуге жүйелі көзқарас қолданады, оған заңнамалық шаралар да, қоғамдық бастамалар да кіреді. Шығыс елдерінде діни саладағы мемлекеттік бақылаудың болмауы жиі тұрақсыздыққа әкелетінін ескерсек, Қазақстанда мемлекет діни бірлестіктермен тұрақтылық пен ұлттық бірлікті сақтау үшін белсенді ынтымақтасады [2].

4. Мигранттар мен босқындарды интеграциялау.

Қазақстан да Шығыс елдері сияқты миграциялық ағындарға, соның ішінде Таяу Шығыс аймақтарынан келген адамдарға тап болып отыр. Ливан мен Иордания сияқты елдердің тәжірибесі босқындарға қатысты дұрыс емес саясат ел ішіндегі жағдайды тұрақсыздандыруға әкелетінін көрсетті. Осыған байланысты Қазақстан мигранттардың бейімделуіне және олардың жергілікті халықпен үйлесімді өмір сүруіне жағдай жасауға бағытталған бағдарламаларды дамытып, этносаралық және конфессияаралық қақтығыстар қаупін азайтуға ұмтылады.

Қорытындылай келе, XX ғасырдың соңы мен XXI ғасырдағы Шығыс елдеріндегі этносаралық және конфессияаралық қақтығыстар мен өзара әрекеттестіктер тарихын зерттеу Қазақстанның діни және этносаралық тұрақтылығын қамтамасыз етуде маңызды рөл атқарып, діни саласын басқарудағы осындай қателіктерден аулақ болуға мүмкіндік береді. Бұл тәжірибе экстремизм мен радикализмнің алдын алу, түрлі діни және этникалық топтар арасында диалог құру, сондай-ақ халықтың бірлігін сақтауға мүмкіндік береді. Қазақстан өзінің көпконфессиялы және көпұлтты құрылымын ескере отырып, осы мәселелерді шешуде Шығыс елдерінің тарихынан сабақ алып, өзінің діни саясатын тиімді түрде жүргізіп келеді. Елдің тұрақтылығы мен ұлттық қауіпсіздігін сақтау үшін халықаралық тәжірибені зерделеу және оны жергілікті жағдайларға бейімдеп қолдану өте маңызды. Осылайша, XXI

ғасырдың жаһандық қауіп-қатерлері жағдайында тиімді ұлттық саясатты құру үшін халықаралық қақтығыстарды зерттеу мен талдауды жалғастыру қажет, ол толеранттылық, диалог және ынтымақтастық қағидаттарына негізделуі керек.

Әдебиеттер тізімі:

1. Айдаров, Т. «Діни экстремизм және оның алдын алу жолдары». – Алматы: Дінтану орталығы, 2018.

2. Қасымова, А.Б. «Қазақстанның діни саясаты және ұлтаралық келісім мәселелері». – Астана: Әлем діндері институты, 2020.

3. Алтаев, Ж.М. «Діни тұрақтылықты қамтамасыз ету: халықаралық тәжірибе және Қазақстан үлгісі». – Алматы: Қазақ университеті, 2019.

4. Smith, B. «Religious Conflicts and Ethnic Diversity in the Middle East». – London: Cambridge Press, 2017.

5. Esposito, J.L. «Islam and Politics in the 21st Century: Middle East Conflicts and Solutions». – New York: Oxford University Press, 2016.

Ғылыми басылым

**МӘШҰР ЖҮСП КӨПЕЙҰЛЫНЫҢ
ШЫҒАРМАШЫЛЫҒЫНДАҒЫ
РУХАНИ-ӘЛЕУМЕТТІК МӘСЕЛЕЛЕР**

дөңгелек үстелдің материалдар жинағы

Мұқабаның дизайны: *Б. Леспек*

Беттеу: *Ж. Рахметова*

ҚР ҒЖБМ ҒК «Философия, саясаттану
және дінтану институты» ШЖҚ РМК

Басуға 21.11.2024 ж. қол қойылды.
Таралымы 500 дана. Пішімі 60x84 1/16.
Шартты баспа табағы: 19.

ЖК «ИМПУЛЬС» баспасында басылып шығарылды.
Қаскелең қ., ҚР Тәуелсіздігіне 10 жыл көшесі, 35 үй.